

A JURISDIÇÃO EPISCOPAL SOBRE LEIGOS  
EM MATÉRIA DE PECADOS PÚBLICOS:  
AS VISITAS PASTORAIS E O COMPORTAMENTO  
MORAL DAS POPULAÇÕES PORTUGUESAS  
DE ANTIGO REGIME

*Tirar os pecados, mandando para isso  
homens Letrados e que têm a Deos*

(Do caderno de pensamentos de D. Sebastião) (\*)

INTRODUÇÃO

Este artigo procura demonstrar a importância das visitas pastorais post-tridentinas para o estudo da família de Antigo Regime, aspecto que me parece não ter recebido até agora a atenção que merece por parte dos investigadores portugueses.

Isso deve-se, por um lado, ao facto de os fundos de visitas pastorais da maior parte das dioceses do país se encontrarem por catalogar. Por outro lado, ainda há um imenso trabalho a fazer sobre os aspectos demográficos da história da família, com as fontes básicas e tradicionais que são os registos paroquiais e os censos.

Contudo, creio que a utilização das visitas pastorais neste campo tem sido descurada sobretudo por falta de precedentes vindos dos países cuja historiografia tradicionalmente influencia a nossa, em especial a França. As visitas pastorais não se encontram entre as fontes utilizadas nos trabalhos dos historiadores de além fronteiras sobre a história da família. Além disso, as obras francesas, italianas ou alemãs dedicadas ao estudo das visitas pasto-

(\*) Citado por Queiroz Veloso, in História de Portugal, dirigida por Damião Peres, vol. IX, p. 60.

rais não referem, senão muito marginalmente, informação de interesse para o estudo da vida familiar e das relações extraconjugais.

A não associação, em outros países, destas fontes à história da família deve-se ao simples facto de as visitas pastorais desses países não incluírem informação relevante sobre este assunto. Em toda a Europa cristã, as visitas pastorais são um mecanismo de fiscalização periódica, por parte dos bispos, do estado das paróquias da sua jurisdição; a documentação produzida por essa actividade de inspecção e correcção produziu, em quase todos os países, uma informação preciosa para o estudo das igrejas, dos livros e alfaías do culto, da competência e zelo do clero local. As visitas pastorais portuguesas são, para além disso, um levantamento, paróquia a paróquia, dos pecadores públicos (concubinários, incestuosos, pais e maridos consentidores, prostitutas, cônjuges separados, maridos que maltratam as suas mulheres, blasfemos, não-pascalizantes, ébrios, usurários, curandeiros, feiticeiras, etc.) através da denúncia dos seus vizinhos.

É a grande incidência de delitos morais ou relacionados com a vida familiar, nas denúncias efectuadas aos visitantes, que faz da documentação deixada pelas visitas portuguesas uma fonte importante para o estudo da vida familiar. O facto de o visitante ser informado através da denúncia de vizinhos (muitas vezes extensamente transcrita, em abundância de detalhes) faz ainda da mesma documentação um material raro para o estudo da sociabilidade camponesa. Em nenhum país europeu, do meu conhecimento, as visitas foram utilizadas para estudos deste tipo (<sup>1</sup>).

(<sup>1</sup>) Só em Inglaterra é que as visitas anglicanas têm sido utilizadas para estudos sobre a sexualidade, o casamento e a família, embora as fontes não sejam iguais às portuguesas, como veremos adiante. Para uma visão rápida do estado da investigação europeia veja-se: Ernst Walter Zeeden e Peter Thaddeus Lang (Hrsg.), *Kirche und Visitation, Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984 (com artigos de especialistas alemães, ingleses, franceses e polacos) e Angelo Turchini e Umberto Mazzone (cura.), *Le visite Pastorali*, Bologna, il Mulino, 1985 (que republica em italiano alguns dos artigos da obra anterior e acrescenta novos sobre a Itália). Uma introdução geral indispensável é Georges Baccrabère, «Visite canonique de l'évêque», in *Dictionnaire de Droit Canonique, publié sous la direction de R. Naz*, VII, cols. 1512-1594, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1935-1957. Para os territórios protestantes: *Sensibilité religieuse et discipline ecclésiastique. Les*

Embora não seja ainda claro o lugar da Espanha numa perspectiva comparativa e apesar de as visitas pastorais anglicanas terem certos traços em comum com as portuguesas, parece-me certo que estamos perante uma originalidade portuguesa que merece ser aprofundada.

Compreender esta originalidade portuguesa parece-me importante por várias razões.

Em primeiro lugar, estamos perante um mecanismo normalizador dirigido à população em geral e cujo peso foi considerável (comparado por exemplo com a Inquisição, provavelmente mais selectiva socialmente e sobretudo envolvendo muito menos indi-

*visites pastorales en territoires protestants ( Pays Rhénans, Comté de Montbéliard, Pays de Vaud) XVI'-XVIII siècles*, Strasbourg, lib. Istra, 1975. A investigação está mais avançada em França, onde os trabalhos de inventariação e classificação das fontes foram publicados nos vários volumes do *Répertoire des Visites Pastorales de la France*, Paris, CNRS, 1977; ver um primeiro balanço em Marc Venard: «Le répertoire des visites pastorales. Premiers enseignements d'une enquête. I : Le Répertoire comme instrument d'analyse», in *Revue d'Histoire de l'Église de France*, LXIII, 1977, pp. 214-228. Em Inglaterra as visitas são muito utilizadas em estudos sobre justiça eclesiástica: Ronald Marchant, *The Church under the Law. Justice, Administration and Discipline in the Diocese of York, 1560-1640*, Cambridge, at the University Press, 1969; R. Houlbrooke, *Church Courts and the People during the English Reformation, 1520-1570*, Oxford University Press, 1979. Para Portugal, a falta de estudos de conjunto alia-se à recorrente publicação de uma ou outra visita precedida de curta introdução, de modo que é ainda de grande valor, sobretudo para os aspectos processuais colhidos nos regimentos bracarenses, a tese de licenciatura de Franquelim Neiva Soares, *A arquidiocese de Braga no século XVI. Visitas Pastorais e livros de Visitações*, dissertação de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras do Porto, dact. 2 vols., Porto 1972. Só se conhecem dois inventários de fundos: Joaquim Ramos de Carvalho e José Pedro de Matos Paiva, «Repertório das visitas pastorais da diocese de Coimbra, séculos XVII, xvm e XIX», in *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. VII, pp. 111-214, Coimbra, 1985; Maria da Assunção Jacome e Vasconcelos, *Inventário das visitas e Devassas*, Braga, Universidade do Minho e Arquivo Distrital, 1986. Ainda para Coimbra está em curso um projecto de estudo sistemático da documentação que envolve o levantamento estatístico das visitas da diocese por amostragem. Esse projecto tem sido levado a cabo por mim e por José Pedro Paiva e os primeiros resultados encontram-se sintetizados num artigo intitulado, «A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», ler *História*, n.º 15, 1989, pp. 29-41.

víduos). As visitas pastorais são, assim, uma instituição a ter em conta em qualquer panorâmica dos processos de controlo social em Portugal (sobretudo em relação à vida familiar) <sup>(1)</sup>.

Em segundo lugar, esta diferenciação não será localizada e específica de uma actividade eclesiástica. Será, provavelmente, o sintoma de diferenças mais vastas ao nível institucional que interessa aclarar, quer nas suas raízes (de onde vem este carácter diverso), quer nas suas consequências (que outro tipo de diferenças institucionais ou comportamentais decorrem daqui).

O presente estudo procura explicar por que razão as visitas pastorais portuguesas são diferentes de outras e em que medida essa diferença faz delas uma fonte importante para o estudo da família. Inicialmente, veremos em mais detalhe como decorria uma visita pastoral em Portugal e que tipo de documentos eram produzidos, o que nos permitirá demarcar as diferenças em relação a visitas de outros países. Em seguida, tentarei explicar quais os fundamentos canónicos e teológicos que explicam as características da visita portuguesa. Esses fundamentos são universais, na medida em que decorrem de concepções eclesiásticas válidas em todo lado, o que nos leva ao problema de explicar por que motivo em Portugal tais concepções se concretizaram numa prática, enquanto que em outros países não. Este aspecto obriga-nos a pôr o problema ao nível jurisdicional, pois toda esta problemática sugere que a jurisdição episcopal sobre leigos, em matéria de pecados públicos, tem, em Portugal, características muito particulares.

(1) Os levantamentos estatísticos em curso para a diocese de Coimbra, referidos na nota anterior, permitem, pela primeira vez, ter uma ideia da magnitude das visitas pastorais. Entre 1614 e 1785 (171 anos) só não houve visitas em 20 anos e conserva-se hoje entre 50 a 70 % da documentação produzida: segundo os nossos cálculos, esta documentação que sobreviveu para a diocese de Coimbra (que englobava 366 paróquias) contém à volta de 500 000 testemunhos e 80 000 casos denunciados. Numa amostra de 8 cortes cronológicos entre 1651 e 1775, contaram-se 2375 visitas a paróquias onde testemunharam 51231 pessoas e foram denunciados 8387 casos dos quais 4 863 (58%) são de raiz moral ou familiar (amancebados, alcouceiros, alcoviteiros, consentidores de comportamento ilícito de filhas ou esposas, casais apartados, maridos que dão má vida a suas mulheres, noivos que coabitam imediatamente após esponsais, pessoas que contribuem para as desavenças entre marido e mulher). Ver José Pedro Paiva e Joaquim Carvalho, *art. cit.*

ONDE RESIDE A ORIGINALIDADE  
DAS VISITAS PASTORAIS PORTUGUESAS?

Uma visita pastoral portuguesa desenvolve-se do modo seguinte (<sup>1</sup>). O bispo, ou mais frequentemente um visitador por ele delegado, percorria as paróquias da diocese precedido por um edital que, lido publicamente pelo pároco, anunciava à população a chegada da visita e os casos sobre os quais seriam chamados a denunciar. A presença da população e clero local era obrigatória sob pena de punições pecuniárias.

Uma vez chegado à paróquia, o visitador executava um solene cerimonial que envolvia celebração de missa, procissão e absolvição de defuntos, na presença de todo o clero trajado a rigor e dos representantes das organizações pias. Seguia-se a visita propriamente dita, que tem partes: a visita «espiritual» e a «visita temporal». A parte espiritual consistia na visita da igreja, pia baptismal, santos óleos, imagens, relíquias, livros e alfaias do culto. Este primeiro momento é em tudo semelhante ao que acontecia nos outros países europeus. A parte temporal, que é a que verdadeiramente

(<sup>1</sup>) As fontes principais para o estudo da processologia da visita pastoral portuguesa são: a) os tratados sobre visita, dos quais se conhecem entre nós os de Mateus Soares, *Practica e ordem pera os visitadores dos bispados, na qual se decidem muitas questões assi en causas civis como criminaes, pertencentes aos Avogados, no foro ecclesiastico e secular*, Lisboa, Jorge Rodriguez, 1602, e o de Lucas de Andrade, *Visita geral que deve fazer um prelado no seu bispado, apontadas as cousas que deve perguntar e o que devem os parochos preparar para a visita*, Lisboa, João da Costa, 1673; b) os regimentos de visitadores, por vezes incluídos em regimentos dos auditórios eclesiásticos, de que são exemplo os regimentos bracarenses descobertos por Franquelim Neiva Soares: *Regimento de visitadores de D. Afonso Furtado de Mendonça*, 1620, Arquivo Distrital de Braga, Gaveta das Concórdias e das Visitas, n.º 84, e o Tít. XI, *dos visitadores*, do *Regimento da Relação e Auditório Eclesiástico do Arcebispo de Braga*, 1690, Arquivo Distrital de Braga, manuscrito 826, este último precioso pelas copiosas referências à margem que remetem para o direito canónico, as leis do reino e tratados pertinentes a cada ponto, embora nem sempre fáceis de decifrar; c) finalmente, todas as constituições diocesanas contêm referências ao modo como decorre a visita, por exemplo veja-se os títulos 28 a 38 das constituições de Coimbra de 1591, das quais Mateus Soares, autor do tratado acima referido disse: «as quais constituições se eu vira, ou forão feitas ao tempo que fiz este tratado, o não fezera», fol. 64v.

nos interessa aqui, consistia na interrogação de paroquianos, escolhidos a partir do último rol de confessados, sobre os casos enumerados no edital de visita que tinha precedido o visitador. Este interrogatório era feito na ausência do pároco que se afastava da igreja uma vez finda a visita espiritual.

As pessoas são escolhidas aparentemente ao acaso, exceptuando o facto de os visitadores tentarem visivelmente cobrir o território da paróquia, interrogando residentes dos vários lugares ou ruas. As testemunhas são interrogadas em geral sobre os pecadores públicos, sem nomeação de ninguém em particular pelo visitador. À medida que as perguntas gerais vão obtendo dos paroquianos denúncias repetidas de casos particulares, o visitador passa a interrogar as testemunhas sobre os casos anteriormente delatados e poderá chamar novas testemunhas em função disso, ou por habitem perto de pecadores denunciados, ou por terem sido referidas por outras testemunhas como tendo conhecimento de certos casos.

O visitador chama, no fim, os acusados, e apresenta-lhes as acusações de que foram alvo, deixando provavelmente ao pároco o encargo de notificar os que não se encontram presentes.

As pessoas acusadas podiam aceitar a acusação, assinando um termo de confissão, ou negar, alegando que tinham sido acusados injustamente. Neste caso, tinham que provar a sua inocência, por processo a correr no auditório eclesiástico. Quando o delito era considerado ligeiro e havia confissão, os acusados pagavam uma multa e assinavam um termo de confissão. Era o caso dos concubinários, mulheres devassas, maus tratos, ébrios,

etc., que não fossem relapsos anteriormente condenados. Nos delitos graves (lenocínio, concubinato incestuoso, feitiçaria, ou reincidência repetida de delitos menores), os pecadores poderiam ser alvo de penas mais graves como prisão ou degredo, para o que tinham de ser sujeitos a processo formal no auditório eclesiástico. Se a gravidade do delito o justificasse, o visitador podia prender preventivamente os acusados que aguardavam processo no aljube eclesiástico.

Todo este processo produzia, em cada visita de paróquia, três tipos de documentos: os «livros de devassa», em que se transcrevia o testemunho dos paroquianos; o «livro de termos», onde os acusados assinavam as suas confissões ou as suas recusas de culpa; os «livros de capítulos», onde o visitador deixava ordens

de reforma geral da paróquia, tais como condenações de comportamentos colectivos, como serões e charivaris, e disposições sobre o funcionamento da igreja paroquial (manutenção dos livros paroquiais, obras a fazer, etc).

Como se pode ver, a visita temporal é um acto judicial formalizado que corresponde à figura jurídica da «devassa geral», figura que se encontra não só no direito canónico, mas também na prática de oficiais régios. É um procedimento típico dos actos judiciais «ex officio», em que a instância jurisdicional procede a uma averiguação sobre delitos sem queixa de parte interessada e, neste caso, sem sequer haver notícia de algum delito ter ocorrido (<sup>1</sup>). Deste carácter judicial decorrem as características tão particulares das visitas portuguesas: a) a enorme quantidade de informação, sobre pecados públicos; b) o recurso aos paroquianos como fonte

(<sup>1</sup>) Ver António Vanguerve Cabral, *Pratica Judicial muyto util, e necessaria para os que principiam os officios de julgar, e advogar (...)*, Lisboa, Carlos Esteves Mariz, 1740, Cap. XXXIII, *Porque meio se descobrem os crimes*, pp. 50-53 e Marcello Caetano, *História do Direito Português*, Lisboa, Verbo, 1981, p. 384. No direito secular era obrigatório tirar devassa quando houvesse notícia de crimes graves como homicídio, violências físicas, estupro, etc, mas parece haver repugnância em relação às devassas gerais, como mostra a ordenação: «Por se evitarem os inconvenientes, que contra o serviço de Deos, e nosso se seguirião, de se tirarem devassas geraes, mandamos a todas as Justiças, que as não tirem.» *Ordenações Filipinas*, Liv. I, Tít. 65, § 31. E um alvará de 20-5-1615 proíbe que se prometa segredo às testemunhas das devassas. Ver José Justino Andrade e Silva, *Collecção Chronológica da Legislação Portuguesa*, Lisboa, 1854 (donde vêm as outras referências legislativas, salvo se indicado contrariamente). Contudo, em alvará de 25-12-1608 foi acrescentada a jurisdição dos corregedores da cidade de Lisboa, com nova repartição de bairros, passando estes oficiais a fazer uma devassa geral dos pecados públicos semestralmente «e sem embargo destas devassas, não cessará a devassa geral dos pecados públicos, que mando tirar na cidade de Lisboa por um Desembargador». Outro alvará de 23-1-1610 manda dar os dois terços das penas pecuniárias recolhidas por estas devassas a D. Luiz de Castro, conde de Monsanto e alcaide-mor de Lisboa, «a qual mercê lhe assim faço, havendo respeito a se ter feito a seu pai e avô...». A outra terça parte ficava para o acusador. D. Álvaro Pires, filho de D. Luiz de Castro, receberá a mesma mercê pelo Alvará de 8-11-1616. Estas devassas seculares deviam assim ocorrer regularmente há algum tempo e produzir resultados que justificassem a doação das penas em mercê. A preocupação com os pecados públicos é recorrente em alvarás e cartas régias no período filipino, especialmente com Filipe IV.

de informação; C) a execução de medidas correctivas contra leigos pecadores públicos sob a forma de penas pecuniárias e processos em auditório eclesiástico com eventual prisão preventiva.

## AS VISITAS PASTORAIS NOUTROS PAÍSES

É precisamente este carácter judicial — de devassa geral — que está ausente das visitas pastorais doutros países. Uma visita francesa, por exemplo, assemelha-se mais a um inquérito paroquial português preenchido *in loco* por um visitador do que a uma visita portuguesa. O visitador francês, uma vez acabado o ritual e efectuada a visita espiritual, reunia-se com o pároco e, eventualmente, alguns notáveis locais, e informava-se sobre o estado geral da paróquia (\*). Levava uma lista de «perguntas» preparada para uniformizar as respostas em todas as paróquias. Com o tempo, o processo burocratiza-se: o visitador mandava previamente um formulário com as perguntas e informações que pretendia, entremeadado de espaços em branco onde o pároco deveria escrever as respostas que o visitador se limitava a recolher quando passava. A burocratização das perguntas incitava os párocos a burocratizar as respostas, recopiando aquilo que haviam respondido nos anos anteriores. Nos finais do século XVII e no século XVIII, o processo assumia em muitas dioceses francesas as características de um inquérito administrativo (\*). Não existindo devassa geral,

(\*) Uma boa descrição narrativa de como decorria uma visita pastoral em França na transição do século XVII para o XVIII pode encontrar-se em Jean Godel, «Les visites pastorales de Carnus», in *Le cardinal des montagnes, Etienne Le Camus, évêque de Grenoble, 1671-1707. Actes du Colloque Camus*, pp. 211-257, Presses Universitaires de Grenoble, 1971.

(\*) Uma referência fundamental para a concepção «administrativa» da visita pastoral em França é René Suaudeau, *L'évêque inspecteur administratif sous la monarchie absolue. D'après les archives du Centre de la France*, Paris, Sirey, 1940. Um dos aspectos interessantes, apesar de marginal, desta obra é o de reproduzir fotograficamente alguns processos de visita franceses, com o seu formulário impresso e as breves respostas dos párocos manuscritas nos espaços em branco. Para quem conhecer os documentos produzidos pelas visitas portuguesas, basta olhar para essas reproduções para ter a ideia imediata e visual da diferença entre as duas instituições.



a questão dos pecadores públicos é quase inexistente ou resume-se a uma pergunta feita ao pároco, cuja resposta não sobrevive ('). Os paroquianos são meros espectadores do ritual.

A mesma ausência da visita temporal como devassa geral nota-se em Itália. O pároco é a principal fonte de informação dos visitantes e as referências a pecados públicos são marginais, sem formalismos jurídicos (').

Os territórios reformados apresentam características obviamente especiais, mas de qualquer forma semelhantes em princípio ao que se encontra em França. A visita foi um instrumento importante de controlo do clero e imposição da nova ordem protestante, em estreita colaboração com o poder secular, mas sempre num plano administrativo-ecclesiástico que não tem nada a ver com o que acontecia na visita temporal portuguesa (').

Uma excepção são as visitas anglicanas, que incluem claramente um procedimento judicial contra pecadores públicos. Con-

(') O problema do registo da informação sobre o estado moral dos paroquianos é tratado por Dominique Julia em «La réforme post-tridentine en France d'après les procès-verbaux des visites pastorales: ordres et résistances», in *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli, 1973, pp. 311-397, especialmente pp. 325-328, onde põe a hipótese de as informações sobre o estado moral dos paroquianos serem fornecidas em segredo pelo pároco e, provavelmente, queimadas após leitura.

(') Por exemplo em Ivaldo Cassoli, *La visita apostolica a Bologna di mons. Ascanio Marcherini nel 1373-74 e l'opera del Card. Gabriele Paleotti*, Bologna, (s.n.), 1973, tratando-se de um estado pontifício, a visita é ordenada pelo Papa. Encontramos uma visita de índole «administrativa», muito preocupada com aspectos benéficiais e onde «si danno infine notizie sull'andamento della parrocchia, sul numero degli abitanti sottoposti alla cura del parroco, e si indicano (dietro suggerimento del parroco) i pubblici scandali», p. 24. Os leigos não são ouvidos. Exemplos semelhantes em Silvio Trapassino, *prospettive, problemi circa lo studio e la registrazione delle visite pastorali*, in *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli, 1973, que refere «le risposte ai questionari date dal parroco, dai sacerdoti in cura d'anime, dai fabbricieri, e da alcuni laici», p. 172.

(') Ver: *Sensibilité religieuse et discipline ecclésiastique. Les visites pastorales en territoires protestants...*, citada na nota 1 e, em especial, as contribuições aí incluídas de: Paul Munch, «Contribution à la théorie de la visite pastorale au Nassau-Dillembourg au XVI<sup>e</sup> siècle», pp. 78-89 e Bernard Vogler, «Le rôle des visites dans les églises protestantes et leur utilisation comme source d'histoire religieuse et sociale», pp. 94-99.

tudo, estes são denunciados por funcionários especiais das paróquias, os «churchwardens». Não existem assim, em Inglaterra, interrogatórios extensos de testemunhas seleccionadas aparentemente ao acaso, embora haja indícios que tal era o modo de proceder primitivamente (antes da separação de Roma)

É mais difícil saber qual era a prática no resto da Península Ibérica. A falta de estudos sobre as visitas espanholas só nos permite conclusões hipotéticas com base em indícios secundários <sup>(1)</sup>. Aparentemente, existiram no século XVI visitas semelhantes às portuguesas post-tridentinas, com interrogatório de leigos sobre

<sup>(1)</sup> Ver para a processologia visitacional anglicana, além das referências fornecidas na nota 1, Sir Robert Phillimore, *Ecclesiastical Law of the Church of England*, London, Stevens & Sons, 1873, 2 vols., no vol. 2 o Cap. IX, *Visitation*. A lista dos pecados públicos era dada ao visitador pelos «churchwardens» que eram uma espécie de representantes eleitos pelos paroquianos junto da igreja paroquial. Essas listas chamavam-se «presentments». No entanto, segundo Phillimore, este método corresponde a uma evolução de uma forma primitiva segundo a qual o bispo ou o visitador interrogava directamente os paroquianos. A atribuição aos «churchwardens» da denúncia teria ocorrido antes da separação de Roma (vol. 2, p. 1352). Phillimore cita o bispo Gibson, da 1.ª metade do século XVIII: «The ancient way to make presentments seems to have been the ordinary's examination of the synodal witnesses, and the taking their directions and presentments by word of mouth, and then immediately entering them in the acts of the visitation. And although presentments are now required to be framed at home, there is no doubt but every visitor has the same right of personal examination that ancient visitors had, as often as he shall find occasion», cit. p. 1353, vol. 2. Os «churchwardens» eram, obviamente, alvo de todo o tipo de pressões, ameaças e abusos como relatam Houlbrooke, *op. cit.*, pp. 44-45, e Marchant, *op. cit.*, p. 140.

Apesar de repetidos esforços, não consegui obter referências muito úteis sobre as visitas espanholas, sendo de supor que não há grandes trabalhos sobre o assunto (o *Diccionario de Historia Eclesiástica de Espana*, sob a direcção de Quintin Aldea Vaquero, 4 vols., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972-75, não tem sequer uma entrada sobre o tema). Pode-se contudo ver: José Ignacio Tellechea Idígoras, *La Reforma Tridentina en San Sebastian. El libro de «Mandatos de Visita» de la parroquia de San Vicente (1540-1670)*, 2.ª ed. (corrigida e aumentada), San Sebastian, Caja de Ahorros Municipal, 1972, que é contudo baseado num livro de capítulos que, tal como se passa entre nós, não contém interrogatórios de testemunhas. O autor não mostra conhecer a existência de outro tipo de documentos produzidos pelas visitas. Um capítulo de 1560 manda o vigário admoestar os amancebados e evitá-los caso não se emendem (p. 31).

Os pecados e escândalos públicos, mas a informação sobre elas é muito fragmentária. Não é claro se este tipo de visita sobreviveu ou não <sup>(12)</sup>. Um manual de visita do século XVII deixa, contudo, apercebermo-nos que o caso espanhol seria talvez mais próximo do português do que do francês <sup>(13)</sup>. O visitador era precedido igualmente de um édito e um dos objectivos era, claramente, o castigo dos pecados públicos por forma judicial, que incluía uma inquisição geral que depois passava a particular <sup>(14)</sup>. Contudo fica a ideia de que a devassa geral é feita sem forma ritual e quase parece uma inquirição levada a cabo pelo visitador em segredo, e também que os acusados de crimes leves são admoestados igualmente em segredo. Só os grandes crimes dão lugar a um processo que é iniciado pelo visitador, especialmente para cada caso <sup>(15)</sup>. Esta

<sup>(12)</sup> J. M. Martini Bonet et alii, *Processos de l'arxiu diocesà de Barcelona*, Barcelona, Departamento de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1984, onde uma visita de 1303 é descrita como constando de duas partes, a segunda das quais funcionava como uma «inquisito» (sinónimo de devassa neste contexto) que «també versa al volant dels costums dels feligresos laics. Els acusadors determinen qui són els adúlter, fornicaris, incestuosos, userers, blasfems, excomunicats, endevins, conjurs, etc.» (p. 24). No total da dita visita contaram-se 62 casos de adultério e 114 de fornicação (p. 35). O mesmo tipo de acusações encontram-se em outras visitas do século XIV e xv (p. 181).

<sup>(13)</sup> Salvador Gomes de Senabria, *Aparato del perfecto visitador eclesiástico* [...], Madrid, Gregorio Rodrigues, 1645, para os assuntos que nos ocupam aqui ver Parte I, Discurso IX. *De como la justicia potissima virtud, igual y rectament deve administrarse por todo selecto Visitador: con seis Reglas declaratorias, y orden judicial que deve guardarse*, pp. 156 e segs.

<sup>(14)</sup> «Se deve proceder por via de inquisicion general de los pecados y delitos, cuya correccion, ô castigo, directamente pertence al fuero Eclesiastico, ô es comun a entrambos fueros, y fraternalmente corregirse, ô judicial y exemplarmente castigarse, quando publicos y escandalosos, con penitencias publicas y saludables, y otras penas establecidas en el comun, ô municipal derecho do Reyno, ô Provincia...» Senabria, *op. cit.*, p. 166.

<sup>(15)</sup> Que a devassa geral é feita sem forma judicial retira-se de: «se procede inquiriendo secretamente, y verbalmente informandose por escrutinio de preguntas generales, sin recibir juramento, ni fulminarse otras censuras mas de las en el edito declaradas, en orden a saberse, si en el modo de vivir, y costumbres, assi de Eclesiasticos, como de todos Fieles, [...] se contraviene en algo a los mandamietos Decalogo, Iglesia y estado de cada uno». Senabria, *op. cit.*, p. 168. A admoestação dos crimes menores é feita também em segredo: «[...] caritativa, paternal, y secretamente se

distinção é significativa do ponto de vista da informação que sobrevive. No caso português, se as acusações e admoestações de crimes leves fossem feitas «paternalmente» e em segredo, a grande maioria da documentação não existiria, uma vez que a proporção de crimes leves para crimes graves nas visitas que conheço é enorme. Isto poderia explicar porque é que as visitas pastorais não têm merecido muita atenção em Espanha, mas com base em informação tão fragmentária estas conclusões devem ser consideradas hipotéticas.

De qualquer modo, não me parece restar dúvida de que as visitas pastorais, tal como são exercidas entre nós, representam uma instituição muito particular no contexto europeu. Provavelmente, elas correspondem à sobrevivência de uma prática primitiva caída em desuso nos outros países católicos e que, entre nós, não só se manteve como se desenvolveu e aperfeiçoou no contexto favorável do catolicismo post-tridentino.

Quer tenha ou não realmente existido uma prática primitiva generalizada, constituindo um precedente das visitas portuguesas, não deixa de ser demonstrável que elas são a realização prática e perfeitamente lógica do modo como a doutrina da Igreja e o direito canónico concebia o pecado e o seu castigo. Essas concepções existem na Igreja desde praticamente o início, tendo recebido uma formulação dogmática e jurídica ao mesmo tempo que se desenvolve o direito canónico na alta idade média e um novo vigor com o concílio de Trento. Tentarei brevemente demonstrar quais as concepções e disposições canónicas que explicam as visitas pastorais portuguesas.

deve mǎdar parecer a todo indiciado, y delatado, y por primera, y segunda vez corregirse, y amonestarse verbalmente», p. 171. Só quando o delito é grave é que: «[...] se deve introducir el juizo de particular y solemne inquisicion contra todos infamados, formandose, por cabeça de processo com dia mes, y año, por ante Notario, ô Escrivano aprovado, declarandose en la narrativa los nombres, y cognombres, vezindad, estado, y ocupacion de todos reos, y el caso, causa, y razon motiva para procederse [...]» (p. 174).

OS FUNDAMENTOS CANÓNICOS E TEOLÓGICOS  
DO CARÁCTER JUDICIAL  
DAS VISITAS PASTORAIS PORTUGUESAS

Se o que distingue as visitas pastorais portuguesas é o seu carácter judicial, é importante saber quais os fundamentos dessa característica do ponto de vista teológico e canónico. A importância disto é dupla: permite esclarecer a razão de ser da instituição e alguns detalhes, menos evidentes para nós, do seu funcionamento e, por outro lado, porque sugere que, por razões exclusivamente teóricas, todas as visitas pastorais deviam ser semelhantes às portuguesas. Se não o são, isso dever-se-á a factores externos à esfera eclesiástica <sup>(16)</sup>.

O cerne da questão é o conceito de pecado público. O pecado é, à primeira vista, uma questão do foro íntimo de cada um. Ao pecar, o indivíduo põe em perigo a sua salvação e deve, por isso, absolver-se na confissão, que funciona como um tribunal onde o sacerdote julga os pecados e, pela penitência, os absolve (o chamado foro interno). Como a confissão é secreta, e secreta é a penitência, tudo se passa fora dos olhos do mundo.

Mas o pecado assume uma dimensão pública quando chega ao conhecimento dos outros fiéis. Quando tal acontece, não é só a salvação do pecador que fica em perigo, mas também a salvação da comunidade, porque o mau exemplo, quando impune, incita os outros ao pecado. O efeito negativo do pecado público na comunidade tem de ser compensado por uma penitência pública. O concílio de Trento, citando as Escrituras, lembrou a prática antiga de que os pecados públicos têm de ser publicamente castigados para apagar o seu pernicioso efeito nos fiéis que deles têm conhecimento <sup>(17)</sup>.

<sup>(16)</sup> Sobre isto ver Marcello Caetano, *História do Direito Português*, já citado, p. 289; É. Jombart, «Pécheur public», in *Dictionnaire de Droit Canonique publié sous la direction de R. Naz*, tomo VI, cols. 1509-1522. Aliás, todo o *Dictionnaire de Droit Canonique* é utilíssimo para este tipo de questões, com frequentes introduções históricas aos problemas.

«Quando alguém tiver cometido algum crime em público e à vista de várias pessoas, de tal modo que não haja dúvida que os outros tenham sido ofendidos e escandalizados por isso, é necessário estipular-lhe uma penitência pública proporcional à sua culpa, afim que todos os que foram excitados à desordem pelo seu exemplo, sejam reconduzidos à vida regrada

Mas o conhecimento dos pecados públicos chega à Igreja por vias exteriores à confissão: um pecador notório pode negar, ou não confessar, o seu delito. Assim, a correcção dos pecados públicos põe um problema diferente da dos pecados privados, que chegam sempre ao sacerdote por confissão do pecador. Um pecador público que não confessa põe em perigo a salvação de todos os que presenciavam o seu crime. Este aspecto justifica a intervenção pública da Igreja, que tem que conseguir o «convencimento» do pecador e a mesmo contra sua vontade, de uma penitência pública. Esse «convencimento» exige testemunhas e provas a que o acusado poderá contrapor outras testemunhas e outras provas. Em suma, e é esta a conclusão importante: os pecados públicos têm de ser tratados em tribunal segundo formas processuais aceites. Aqui tem origem a existência de tribunais eclesiásticos, actuando sobre leigos infamados de pecados públicos.

As visitas portuguesas são, em toda a evidência, uma realidade concreta destas concepções. O interrogatório aleatório de paroquianos a partir de perguntas gerais é o modo mais lógico de saber da publicidade de um pecado. O afastamento do pároco durante 03 interrogatórios marca simbolicamente a diferença entre o juiz do foro interno, que é o sacerdote, e o juiz do foro externo, que é o visitador, para além de evitar suspeitas sobre a comunicação de segredos de confissão. A confissão do acusado e a assinatura do respectivo termo evitam a necessidade de um processo que só tem lugar quando o acusado recusa a culpa <sup>(18)</sup>.

Estas concepções, antigas no corpo doutrinário da Igreja, recebem uma confirmação e um desenvolvimento no concílio de Trento, que explicam ainda mais claramente a forma concreta que assumiram as visitas pastorais portuguesas pós-tridentinas.

pelo testemunho do seu castigo», sessão XXIV, decreto *de reformatione*, Cap. VIII. Tradução minha a partir do texto integral em francês publicado em P. Sforza Pallavicini, *Histoire du concile de Trente*, Montrouge, 1844. Futuras referências ao texto conciliar são retiradas da mesma obra.

<sup>(18)</sup> Misserey, no artigo «Aveu» citado na nota 15 faz notar que a confissão é equivalente à prova por testemunhas. Trata-se da chamada paridade entre «confessus» e «convictus» que vem do direito romano e foi retida pelo direito canónico. Isto explica porventura a expressão utilizada nos termos de confissão das visitas pastorais portuguesas: «confessa, fazendo judiciais as testemunhas».

Em linhas gerais houve três tipos de desenvolvimentos em Trento que concorreram neste sentido. Em primeiro lugar, o reforço generalizado da autoridade episcopal como a verdadeira autora da reforma. Em segundo lugar, uma insistência na visita como meio preferencial de exercício da jurisdição episcopal alargada pelo concílio. E, finalmente, a tentativa de reformular os meios coercivos da Igreja perante o descrédito generalizado das censuras espirituais, propondo o uso crescente de punições «tem-

Estes três factores, enquadrados pelo espírito geral tri-  
de moralização e correcção das populações, consequência da fundamentação teológica da sacralidade do casamento, dão um novo impulso à correcção de pecados públicos e facilitam a sua associação com o direito de visita episcopal.

A reforma do episcopado é um dos aspectos conhecidos da reforma tridentina e não creio ser necessário alongar-me aqui sobre isso <sup>(19)</sup>. Saliento somente que o concílio não ficou pelo relembrar os deveres dos bispos (como residência, visita, etc.) mas também lhes aumentou os direitos e jurisdição sobre outros corpos da Igreja que, tradicionalmente, haviam acumulado privilégios e isenções da vigilância episcopal <sup>(20)</sup>.

A visita pastoral vai ser o meio pelo qual 03 bispos fiscalizarão o estado do território da sua responsabilidade. Num decreto que

<sup>(19)</sup> Veja-se Jean Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1979 (2.<sup>a</sup> ed.), pp. 62-66, com abundantes referências aos decretos pertinentes.

<sup>(20)</sup> O concílio usará a fórmula geral de considerar os bispos como legados da Santa Sé para fundamentar em direito a autoridade acrescida que concede aos prelados. Existem inúmeros exemplos de resistência a novo estatuto episcopal. O arcebispo de Braga teve longas questões com o cabido da sua sé e com a colegiada de Guimarães sobre o direito de visitar as igrejas sob a alçada dessas entidades. Veja-se sobre isso o trabalho de Franquelim Neiva Soares citado na nota 1 e do mesmo autor *Visitações de D. Fr. Baltasar Limpo na Arquidiocese de Braga. Visitações à colegiada de Nossa Senhora de Oliveira e outras igrejas da região de Guimarães*, 2.<sup>a</sup> edição corrigida e ampliada, Braga, 1983. Ocorreram também conflitos entre bispos e os visitantes das ordens militares, nomeadamente em Évora, nas terras de jurisdição da ordem de Santiago, com constantes intervenções do rei e do papa, com cenas de violência e acordos não cumpridos (pode-se ver toda uma série de cartas régias e sentenças em Andrade e Silva, *op. cit.*, datas de 14-10-1625, 31-1-1626, 28-7-1626, 22-12-1632, 23-12-1637, 25-5-1639, 20-2-1640 e 3-10-1640).

fundamenta o exercício post-tridentino da visita obrigam-se os bispos ou seus delegados à visitação anual de toda a diocese ou, se impossível, de dois em dois anos, com o fim de manter uma doutrina santa e ortodoxa, banir as heresias, manter os bons costumes, animar o povo ao serviço de Deus, através de admoestações e exortações prementes <sup>(21)</sup>.

A visita é um dos meios de evitar o «absentismo pastoral» que tinha caracterizado a acção de bispos pré-tridentinos. A noção de «presença pastoral» é muito importante na contra-reforma e a visita pastoral é fundamental para a execução desse conceito.

O terceiro aspecto da reforma conciliar que é importante para a compreensão do modo como decorriam as visitas portuguesas diz respeito à execução de penas emanadas da justiça eclesiástica. O concílio reconhece que as censuras eclesiásticas (as «armas espirituais» da Igreja) caíram em descrédito, devido ao seu uso indiscriminado no passado. Para obviar a essa situação proibiu-se aos juízes eclesiásticos a utilização de censuras ou interditos sempre que

possível executar penas «reais e pessoais» por própria autoridade. Essas penas consistiriam em multas pecuniárias, penhoras e prisão de pessoas, fossem quem fossem, incluindo leigos. Nas causas crimes, a execução real e pessoal deveria ser a regra sempre que possível, caso contrário proceder-se-ia por censuras, precedidas por duas admoestações. Note-se que o decreto conciliar frisa bem que a execução de penas temporais só se utiliza quando os juízes eclesiásticos o podem fazer «por autoridade própria», quer por seus oficiais, quer por outros <sup>(22)</sup>.

<sup>(21)</sup> Sessão XXIV, 2.º decreto de reforma, cap. 3. O direito de visitar os bispos e a sua jurisdição neste domínio foram regulados por várias disposições dispersas pelo texto do concílio: *Sessão (Sess.) VI*, decreto de reforma (de reform.), caps. 3 e 4; *Sess. VII*, de reform. caps. 7 e 8; *Sess. XII*, de reform., cap. 1; *Sess. XIV*, de reform., cap. 4; *Sess. XXI*, de reform., cap. 8; *Sess. XXII*, de reform., cap. 8; *Sess. XXIV*, de reform., decreto, caps. 3, 9 e 10.

<sup>(22)</sup> Sessão XXV, 2.º decreto de reforma, cap. 3. O mesmo decreto proíbe aos juízes seculares de impedirem os juizes eclesiásticos de excomungar quem quer que seja ou de os obrigar a revogar a excomunhão, proibição que o poder secular em todos os países católicos regularmente ignorou. Este decreto determina ainda que quem permanecer excomungado por mais de um ano seja tratado como herético.



A questão das penas «reais e pessoais» é fundamental no contexto do problema que nos ocupa. Essas são as penas que aplicam os visitantes portugueses e, provavelmente, os espanhóis: penas pecuniárias na esmagadora maioria dos casos, prisão ou degredo, após processo formal, nos mais raros casos graves ou de reincidência continuada. É um aspecto central, porque determina directamente a eficácia do mecanismo normalizador<sup>(23)</sup>. Como revemos mais adiante, esta disposição conciliar será alvo de controversa regulamentação em Portugal.

As visitas pastorais demonstram a realização prática das concepções da Igreja e das determinações canónicas e conciliares sobre todos estes aspectos: a correcção dos pecados públicos, o exercício de uma pastoral de presença pelos bispos e a utilização de medidas correctivas eficazes e temporais. Assim sendo, a originalidade portuguesa não é uma originalidade de concepção pastoral por parte do episcopado. As suas causas têm de ser procuradas em factores externos ao corpo doutrinal e jurídico da Igreja católica universal.

A hipótese central deste trabalho, que desenvolverei de seguida, é que as concepções que estão na base da actividade visitacional portuguesa post-tridentina tiveram realização limitada em outros estados, na mesma época, devido aos limites jurisdicionais impostos pelo poder secular a acções de carácter judicial contra leigos por parte da Igreja. Consequentemente, é de uma questão jurisdicional que se trata, e, em última análise, são as diferentes modalidades nacionais de implementação de formas limitativas da jurisdição

(23) A referência fundamental sobre a utilização de penas pecuniárias pela justiça eclesiástica é: A. Amanieu, artigo «Amende» no já citado *Dictionnaire de Droit Canonique*, vol. I, cols. 448-457. Ver para a excomunhão e o seu poder: Francisco Bettencourt, «A excomunhão no antigo regime», in *Alter/Ego* (4), 1987, pp. 25-35. O problema do declínio da eficácia das penas espirituais pôs-se também na Igreja de Inglaterra: F. D. Price, «The Abuses of Excommunication and the Decline of Ecclesiastical Discipline under Queen Elizabeth», in *The English Historical Review*, vol. LVII, n.º 225, Jan. 1942, pp. 106-114, e Marchant, *op. cit.*: «Rather than conform to the Church's standards of morality, men and women of all classes preferred to accept the disabilities of excommunication as a permanent state of life...» (p. 243). Ver também Houlbrooke, *op. cit.*, pp. 85-88 e appendix 3.

eclesiástica e de mecanismos alternativos de controlo social que explicarão as diferentes modalidades de visitas pastorais que encontramos na Europa post-tridentina.

### LIMITES À JURISDIÇÃO ECLESIASTICA SOBRE LEIGOS EM MATÉRIA DE COMPORTAMENTOS MORAIS

problema específico da jurisdição eclesiástica sobre leigos em matéria de pecados públicos não tem sido alvo de sínteses locais que permitam uma fácil comparação global. Uma complicação adicional vem do facto de, em Portugal, na época que nos interessa, a situação estar longe de ser clara, em consequência de um processo de recepção e execução do concílio de Trento, que deixou no sistema legislativo normas contraditórias, controversas e sujeitas a interpretações divergentes. Creio que a análise desse processo, em comparação com o que aconteceu noutros países, é significativa e esclarecedora da particularidade portuguesa neste domínio. É evidente que a questão não se colocou somente na altura da recepção do concílio, mas o modo como essa recepção ocorreu diferenciadamente pela Europa permite esclarecer o estado em que se encontravam os processos de limitação da jurisdição eclesiástica nos vários países.

Limitar-me-ei àqueles aspectos que são pertinentes para explicar a existência de visitas pastorais entre nós, que funcionam como um mecanismo de controlo do comportamento moral da população. Isso implica determinar as consequências do concílio de Trento nas seguintes matérias jurisdicionais: a possibilidade da justiça eclesiástica de conhecer delitos cometidos por leigos quando estes assumem a forma de pecados públicos; a possibilidade da justiça eclesiástica proceder contra esses leigos com penas temporais como multas, prisão e degredo pelos seus próprios ministros e de sua própria autoridade; a existência, ou não, de mecanismos de apelação por parte dos leigos destas acções da justiça eclesiástica, utilizados de tal forma que na prática a inviabilizassem. Este último aspecto é muito importante porque, como veremos, o provimento sistemático de apelações dos tribunais eclesiásticos feitas por leigos foi um instrumento importante de limitação da jurisdição eclesiástica no Antigo Regime. Tinha a vantagem de, na prática, serem os próprios juizes eclesiásticos a deixar de iniciar acções

que sabiam acabar em apelos providos, sem que o poder régio legislasse directamente sobre a matéria jurisdiccional em causa <sup>(24)</sup>.

É geralmente afirmado que Portugal foi o único país da cristandade que recebeu completamente e sem reservas o concílio de Trento, tornando-o lei nacional. Tal afirmação baseia-se no contraste evidente com a recepção feita por Filipe II, que incluiria a fórmula célebre «sem prejuízo das leis do reino e das prerrogativas da coroa», e a pura e simples não publicação em França <sup>(25)</sup>.

<sup>(24)</sup> Uma panorâmica geral das consequências do concílio de Trento em vários países europeus pode colher-se em: Hubert Jedin e Paolo Prodi (cura): *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea*, (Annali dell'Istituto storico italo-germanico, quaderno 4), Bologna, Il Mulino, 1979. Para Portugal: Marcello Caetano, «Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal», separata da *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, vol. XIX, que publica a série de provisões régias que entre 1564 e 1578 regulamentaram a aplicação do concílio. Textos semelhantes para vários estados italianos encontram-se em: Gaetano Catalano e Federico Martino, *Potestà civile e autorità spirituale in Italia nei secoli della riforma e controriforma*, Milano, Giuffrè editores, 1984. Para as questões jurisdicionais ver no *Dictionnaire de Droit Canonique*, os artigos: Auguste Dumas, «Jurisdiction ecclésiastique (histoire de la)», vol. VI, cols. 236-283 (fundamental para o caso francês); R. Naz: «Bras séculier (appel. du)», vol. II, cols. 980-981, R. Naz: «Appel comme d'Abus», vol. I, cols. 818-827. No *Dicciondrio de Historia Eclesiástica de Espana*, sob a direcção de Quintin Aldea Vaquero, 4 vols., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972-75, ver: J. Comellas, «Iglesia y estado—siglo XVI—Carlos I e Felipe II» vol. 2, pp. 1142-1149; Quintin Aldea Vaquero, «Iglesia y estado, Felipe III-Carlos II» vol. 2, pp. 1149-1155, Quintin Aldea Vaquero, «Recursos de fuerza», vol. 3, pp. 2056-2057. Importante, por indicar a dificuldade em saber qual era a capacidade penal dos prelados sobre leigos, é a síntese de António Dominguez Ortiz: «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en El Siglo XVII», in *Historia de la Iglesia en Espana*, dirigida por Ricardo Garcia-Villoslada, vol. IV, pp. 73-124 e em especial 96-100, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1979.

texto da publicação, em 14 de Julho de 1564, do concílio por Felipe II pode ser vista em: Ignacio Tellechea Idigoras, «Filipo II e il Concilio di Trento» in *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea*, referido na nota anterior, onde contudo a referida fórmula não aparece, concluindo o autor que ela teria sido inventada por historiadores posteriores. Contudo, uma pragmática filipina de 24 de Outubro de 1564 sobre a execução dos decretos conciliares, dirigida ao vice-rei da Sicília, limita a aplicação do concílio aos casos em que não «se prejudique a la dicha Monarchia [Espana]

Entre nós, os oficiais régios receberam ordem de prestar todo o auxílio à implementação do concílio pelos prelados, sem levantar qualquer impedimento, por alvará de 12 de Setembro de 1564, poucos dias depois da solene cerimónia de recepção na sé de Lisboa <sup>(26)</sup>. A conjuntura era evidentemente favorável, com D. Sebastião com dez anos de idade e o reino sob a regência do Cardeal D. Henrique, legado papal, arcebispo de Lisboa e inquisidor-

Mas a recepção do concílio, nos termos gerais em que é feita em 1564, tem pouco significado prático. Imediatamente se tornou necessário regular em mais detalhe o significado legislativo do acto e regulamentar os problemas de atritos jurisdicionais entre o foro eclesiástico e o foro secular que obrigatoriamente surgiam com a promulgação.

Essa regulamentação foi feita por uma série de textos legais que se estendem de 1564 a 1578. Significativamente, muitos dos aspectos sobre os quais se legislou diziam respeito à actividade de reforma dos pecados públicos por parte dos prelados, procurando-se principalmente estabelecer os moldes em que o decreto conciliar sobre a execução de penas temporais pelos oficiais eclesiásticos seria implementado. Essa era, no fundo, a questão mais espinhosa do ponto de vista jurisdicional.

Nas ordenações manuelinas, estipulava-se que os prelados deviam pedir ajuda ao braço secular para proceder contra leigos com penas de prisão e degredo. A ajuda era concedida pelos desembargadores da Casa da Suplicação vistos os autos do processo e citadas as partes <sup>(27)</sup>.

nhola], ni se pierda um punto de nuestra preeminencia Real», in Gaetano Catalano e Federico Martino, *Potestà civile e autorità spirituale in Italia nei secoli della riforma e controriforma*, cit., doc. XXI, pp. 68-69.

<sup>(26)</sup> Publicado por Marcello Caetano, «Recepção e execução dos decretos do concílio de Trento em Portugal», documento 3, pp. 57-59. O texto diz: «[...] E porq eu desejo muyto q o dito cõcilio se dé inteiramente a sua devida execução, & q por parte de minhas justiças, assi nas casa da suplicação, & do sivel, como em todas as correições, & provedorias de meus reynos se dê todo o favor & ajuda, a boa guarda & comprimêto dos decretos do dito Cõcilio. Mâdo ao Regedor da casa da suplicação, & ao governador da casa do civil, & a quaesqr outros officiaes & justiças dos ditos meus Reynos & senhorios, que sendo requeridos pellos prelados, acerca da dita execução, dê to favor y ajuda para o ditto effecto [...]».

<sup>(27)</sup> Ordenações Manuelinas, liv. I, tít. IV, «Dos desembargadores da

Obviamente, tal processo era moroso, dispendioso e incompatível com uma política de correcção que visava o comportamento da população em geral. Um alvará com força de lei, de 24 de Novembro de 1564, dá um primeiro passo no sentido de facilitar o processo, mas sem conceder aos prelados a capacidade de actuar pelos seus próprios meios. Em vez disso, simplifica-se o processo de obtenção de ajuda do braço secular nos casos em que os bispos procedam por visitação contra amancebados, públicos barregueiros e mancebas de clérigos que continuem nos seus delitos após serem admoestados. A ajuda passa a ser dada pelos corregedores ou, na ausência dos corregedores, pelos juízes de fora, desde que os acusados tivessem sido ouvidos e os autos «rite processados» (ou seja, estivessem processualmente correctos). O alvará termina limitando a sua aplicação aos casos detectados por visitação: «E todo o conteúdo deste Alvará se entenderá quando os prelados procederem nos ditos Autos por via de Visitação» <sup>(28)</sup>.

Quatro anos depois, no fim da regência do Cardeal D. Henrique, volta a regulamentar-se o mesmo assunto, facilitando ainda mais a execução de penas contra os pecadores públicos e resolvendo «algumas dúvidas» que teriam entretanto surgido entre os prelados e os oficiais régios. A provisão de 2 de Março de 1568 <sup>(29)</sup>

Casa da Suplicação», § 7.º: «item daram ajuda de braço segral em Rolaçam, citadas as partes, e visto o processo, e achando que foi ordenadamente feito, a qual ajuda de braço segral nom se dará na Casa do Ciuel, nem em outra algũa parte, se nom em a Nossa Casa da Sopricaçam».

<sup>(28)</sup> Marcello Caetano, «Recepção e execução dos decretos do concílio de Trento», doc. n.º 5, baseado numa cópia do século XVIII com a grafia actualizada existente no arquivo da Faculdade de Direito de Lisboa. Resumo desta mesma provisão em José Anastácio de Figueiredo, *Synopsis Chronológica...*, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1790, tomo II, pp. 104-105.

texto refere explicitamente o decreto conciliar sobre os limites ao uso da excomunhão, associando-o aos castigos dos pecadores públicos reincidentes: «E como por esta causa o Sagrado Concilio Tridentino ordenou que os ditos prelados possam punir, degradar e mandar prender os sobreditos para cessarem os ditos escândalos e inconvenientes. E querendo eu nesta parte ajudar e favorecer o intento do dito Sagrado Concílio».

<sup>(29)</sup> Marcello Caetano, *loc. cit.*, doc. n.º 7, segundo a compilação de Leis Extravagantes de Duarte Nunes de Lião, parte II, tít. II, Lei 13. Completar com José Anastácio de Figueiredo, *op. cit.*, pp. 131, que enumera os passos das Ordenações filipinas que incluíam disposições desta provisão.

apresenta dois mecanismos alternativos para permitir a execução de penas temporais sobre os leigos infamados de pecados públicos:

«para atalhar alguns inconvenientes, que se podem seguir de os ditos prelados por sua propria autoridade e de seus ministros fazerem a sua dita execução», a ajudado braço secular é concedida, como anteriormente, pelos corregedores, provedores, ouvidores dos mestrados ou pelos juizes de fora, bastando contudo agora, nos casos de visita, mostrar o sumário de testemunhas e os termos de admoestação feitos aos culpados; uma vez concedida a ajuda, não havia lugar a apelo ou a agravo; b) havendo a pretensão por alguns prelados de ser costume nos seus bispados de executarem pelos seus meios sentenças contra leigos culpados nos delitos de foro misto (que, como veremos, corresponde aos pecados públicos mais frequentes e aos casos detectados pelas visitas) determina-se que uma vez provado esse direito (por posse imemorial não contrariada pelos reis anteriores), não se deve impedir os prelados de o fazer. A contradição não é tão forte como aparenta, uma vez que a modalidade b) limita a execução autónoma pelos prelados aos casos de «foro misto» enquanto a modalidade a) aplica-se em geral às penas eclesiásticas sobre leigos.

A mesma provisão faz o elenco dos casos de «foro misto». Estes casos correspondem a delitos cometidos por leigos e que são puníveis, quer no foro secular, quer no foro eclesiástico, sendo portanto de jurisdição mista. O elenco lista: os públicos adúlteros, barregueiros, concubinários, alcoviteiros, os que consintam mulheres fazerem mal de si em suas casas, incestuosos, feiticeiros, benzedeiros, sacrílegos, blasfemos, perjuros, onzeneiros, simoníacos, e os que dão pública tabolagem de jogo em suas casas. Em todos estes casos, os prelados podem proceder contra leigos. Para evitar duplicação de procedimentos, estes delitos ficam sujeitos à chamada «prevenção», que significa que quando alguém é citado por um foro, o outro não pode perseguir a mesma pessoa pelo mesmo delito. Todas estas disposições foram posteriormente incorporadas nas Ordenações Filipinas (livro 2, título 8, parágrafos 2 e 3, título 9, no princípio e parágrafo 1). Note-se que a concepção de casos de foro misto, sujeitos a prevenção, corresponde à ideia que os delitos de direito comum são simultaneamente pecados e que quando os prelados punem um pecador público estão a punir um delinquente do ponto de vista do foro secular, que o considera, de

facto, punido para todos os efeitos. Creio que ter presente esta concepção é útil para não tirar conclusões erradas acerca do significado do reconhecimento da jurisdição episcopal sobre leigos nesta matéria <sup>(10)</sup>.

Com esta provisão ficou criada uma situação jurisdicional que, em princípio, permitiria aos prelados instaurar através das visitas um mecanismo normalizador do comportamento moral da população. Temos, com efeito, os aspectos principais legislados:

o reconhecimento da competência do foro eclesiástico sobre leigos em matéria de pecados públicos que a formulação dos casos de «foro misto» fundamenta em paralelo à competência dos tribunais seculares; b) a possibilidade de executarem, nesses mesmos casos, penas temporais, quer através do auxílio simplificado do braço secular, quer através dos seus próprios meios desde que demonstrassem estar em posse antiga do direito de o fazer;

garantir o carácter definitivo das sentenças proferidas, desde que processualmente correctas, o que neste contexto significa que os prelados e visitadores só deveriam pronunciar penas de degredo e prisão depois de admoestar três vezes os culpados (como determinava o concílio) e nunca sentenciar sem ouvir o acusado (donde a obrigatoriedade de fazer os termos de admoestação).

Apesar desta situação ultrapassar largamente, como veremos, o que era permitido aos prelados em outros países católicos, o jovem D. Sebastião concederá ainda mais facilidade à jurisdição eclesiástica através de uma controversa provisão datada de 19 Março <sup>(11)</sup>.

<sup>(10)</sup> Os casos de foro misto constituirão uma parte importante dos «casos a denunciar» enumerados nos editais de visitação como se pode ver, logo em 1574, nas instruções do cabido de Évora para a visita desse ano: Francisco Bettencourt, «As visitas pastorais. Um estudo de caso (Entradas, 1572-1593)», separata da *Revista de História Económica e Social*, 1987, pp. 98-99.

<sup>(11)</sup> Marcello Caetano, *op. cit.*, doc. 9. Esta provisão, que pode ser considerado o ponto máximo de concessões feitas pelo poder real à jurisdição eclesiástica no seguimento da recepção do concílio, é feita no momento em que D. Sebastião decide assumir a sério as rédeas do governo refazendo o ministério e afastando-se da influência da avó D. Catarina. Em Fevereiro de 1569 D. Sebastião escolheu, contra a opinião de D. Catarina, Martim Gonçalves da Câmara, doutor em Teologia, presidente da Mesa da Cons-

Partindo mais uma vez do decreto conciliar sobre a execução de penas reais e pessoais pelos juizes eclesiásticos («prendendo, e penhorando por seus proprios ministros os culpados, posto que sejam leigos, e pessoas seculares, e executar nelles penas de degredo, e pecuniarias, e outras contheudas nos ditos decretos»), e referindo a acção necessária dos prelados na execução dos legados pios e controlo da administração de hospitais e confrarias (ainda que leigas) e a necessidade de compellir os fregueses a contribuírem para a sustentação dos reitores das suas paróquias, manda o rei «a todas as minhas justiças, que querendo os ditos Prelados, e juizes Ecclesiasticos per seus proprios ministros usar contra leigos da jurdiçam, que lhes dá nos ditos Decretos, e em quesquer outros, o dito sagrado Concilio, nam ponham a isso duvida, nem embargo algum, antes lhes dem toda ajuda, e favor necessario» <sup>(12)</sup>.

O salto qualitativo é enorme em relação à provisão anterior, que esta, aliás, explicitamente revoga. Em primeiro lugar, deixa de haver necessidade de pedir ajuda ao braço secular, podendo os prelados proceder pelos próprios meios, sem ser necessário provar a posse imemorial desse direito. Em segundo lugar, e, quanto a mim, trata-se de um aspecto fundamental, o leque dos casos nos quais os bispos podem proceder com penas temporais alargou-se a tudo quanto o concílio determinava, com especial incidência em casos civis, como a administração de hospitais e confrarias e a taxação de fregueses para sustento das igrejas. Recorde-se que a provisão de 1568 limitava a capacidade executiva dos bispos aos casos de foro misto, que enumerava, ressaltando ainda a demonstração da posse imemorial. Com a nova provisão, pode-se dizer que é a jurisdição eclesiástica sobre leigos na sua totalidade que é alargada e limitada só pelas próprias disposições canónicas e conciliares. Não admira, portanto, que a compilação das ordena-

ciência e antigo reitor da Universidade de Coimbra, para o cargo de escrivão da puridade. Martim Gonçalves, era irmão do padre Luís Gonçalves da Câmara, confessor do rei, considerado o personagem mais influente junto do jovem monarca. No novo ministério de 1569 Martim Gonçalves acumulava os cargos de escrivão da puridade, presidente da Mesa da Consciência e do Desembargo do Paço e a administração de todos os negócios da Justiça, ver: Queiroz Veloso, in *História de Portugal*, dirigida por Damião Peres, vol v, p. 61. Não esquecer que D. Sebastião tinha quinze anos nesta altura.

<sup>(12)</sup> Vide M. Caetano, *op. cit.*, doc. 9.



ções feita sob o domínio filipino não tenha conservado esta provisão, reactivando por esse facto a validade da provisão de 1568, e a situação jurisdicional acima descrita.

Aliás, a extensão em que a jurisdição régia era afectada pelas disposições de 1569 era perfeitamente clara no espírito do rei, ou de quem por ele legislava. Dois indícios demonstram-no claramente. Numa carta datada de 1 de Maio de 1569 e dirigida, juntamente com a controversa provisão, aos prelados do reino, o rei exorta-os a utilizar plenamente as faculdades agora concedidas «ainda que pareça que se faz nisto notável prejuízo à minha jurisdição e ainda que disso se seguiram outros maiores danos ao temporal da Coroa destes reinos» <sup>(33)</sup>. Em segundo lugar, os problemas levantados pela aplicação do novo esquema terão sido de tal ordem que, em 1578, foi necessário resolver uma série de pontos de discórdia entre os prelados e os oficiais régios, demonstrando o rei desta vez uma outra sensatez legislativa.

Assim, em 18 de Março de 1578, é publicada uma lista de determinações sobre conflitos entre justiça eclesiástica e secular, que, na literatura jurídica portuguesa, são referidas como «apontamentos de D. Sebastião» ou «concórdia de D. Sebastião com o clero» <sup>(34)</sup>. O texto consiste em queixas ou pedidos dos prelados

Carta ao bispo de Viseu publicada por Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Eclesiástico Brasileiro*, tomo I, 1.ª parte, Rio de Janeiro, 1866, e parcialmente transcrita por Marcello Caetano, *op. cit.*, p. 20.

<sup>(34)</sup> Marcello Caetano, *op. cit.*, doc. 10. Este documento teve a sua autenticidade posta em causa por Cândido Mendes de Almeida (*op. cit.*, tomo I, 1.ª parte, pp. CCXXI e segs.), alegando que teria sido forjado durante o domínio filipino precisamente para poder ser compilado nas ordenações e assim anular o efeito da provisão de 1569 e lesar os interesses da Igreja portuguesa. A opinião foi retomada por Fortunato de Almeida e vulgarizada pela *História da Igreja em Portugal*. Marcello Caetano refutou muito da argumentação de Mendes de Almeida, tanto do ponto de vista externo, como do ponto de vista interno, pois, como veremos, os «apontamentos» não representam uma revogação das disposições anteriores. Posso acrescentar aos argumentos de Marcello Caetano que os «apontamentos» são citados pelas constituições de Coimbra de 1591 (em notas impressas à margem do tít. XVIII, constituição XVI e do tít. XXXVI, constituição I), e pelo manual de visitadores de Mateus Soares, citado na nota 4, redigido nos anos 90 (ver p. 62, nota 22). Um dos argumentos de Mendes de Almeida era de que não havia notícia dos «apontamentos» de D. Sebastião na literatura jurídica portuguesa anterior a 1603.

em relação a acções que consideram lesivas por parte dos oficiais régios, seguindo-se a resposta do rei, no estilo das concordatas ou dos capítulos de corte. São importantes para a questão que nos ocupa aqui os apontamentos 11 e 12.

O apontamento 11 determina que, em todas as acções em que réus leigos são citados por tribunais eclesiásticos, compete ao juiz dos feitos do rei determinar se houve ou não abuso de jurisdição pelo eclesiástico. Por outras palavras: um leigo pode sempre apelar para a justiça secular, se considerar que foi citado por um tribunal eclesiástico incompetente para o fazer. Este apontamento, juntamente com a antiga Ordenação Manuelina (livro I, título 11), deu origem ao título 12, do livro I, parágrafos 5.º e 6.º, da Ordenação Filipina.

O apontamento 12 trata da queixa dos prelados de que os oficiais régios não lhes permitiam que admoestassem publicamente os pecadores públicos nas visitas (como era costume), insistindo que o fizessem em segredo. Se não se emendassem e merecessem maior pena, deveriam os bispos instaurar processo em audiência, não podendo prendê-los nem degredá-los em visita. A resposta do rei dá razão aos oficiais régios, alegando que o próprio concílio e o direito canónico não permitem que se proceda contra pessoas delatadas, sem obter a sua confissão ou determinar a sua culpa por processo judicial formal. O texto merece ser citado: «neste apontamento se determinou, que o costume, de que nelle se faz menção, se nam deve guardar por ser contra o direito natural, que nam consente condenarse, nem infamarse publicamente pessoa alguma, sem ser primeiro ouvido, e convencido por sua confissão, ou judicialmente (...) os officiaes eclesiásticos devem guardar a forma do decreto do Concilio Tridentino, não procedendo a prisão, ou degredo contra os barregueiros casados, ou solteiros, sem procederem as tres admoestações do dito decreto, as quaes devem fazer com o intervalo de tempo, que lhes parecer que convem pera bem das almas, e noutros casos fora destes, em que o dito Concilio lhes da faculdade pera prenderem, ou penhorando senão nos casos, em que procederem judicialmente» (11).

Como se vê, não se trata aqui de negar o direito de proceder contra leigos, mas simplesmente de exigir que tal seja feito dentro

(11) Vide, M. Caetano, *op. cit.*, doc. 11.

das normas processuais reconhecidas universalmente (por «direito natural») e que, na realidade, são assim estipuladas pelo próprio direito canónico

Esta passagem deu origem à ordenação do livro II, título I, § 13, o que terá consequências complicadas. Este texto pressupõe claramente a capacidade dos prelados em executar penas temporais pelos seus próprios meios. O apontamento 12 limitava-se a regulamentar, com perfeita sensatez, a faculdade concedida pela provisão de 1569, quando utilizada no contexto de uma visita pastoral. As ordenações ao reterem a regulamentação sem terem conservado a provisão de 1569, criaram uma incoerência no sistema que dará aso às mais variadas interpretações.

Assim, as Ordenações Filipinas impressas em 1603, incluem disposições provenientes de todos estes diplomas à excepção da provisão de 1569, que concedia aos prelados a possibilidade de executarem, por seus próprios meios, penas temporais em todos os domínios em que o concílio lhes determinava, incluindo causas civis de tão quotidiana relevância como a execução testamentária, a administração de confrarias leigas e a determinação das dotações para a fábrica das igrejas.

Revendo a situação, tal como ela ficará formalizada na compilação filipina, temos:

direito dos prelados de conhecerem os pecados públicos fica reconhecido pela enumeração dos casos de foro misto no livro II, título 9, no início, proveniente da provisão de 2 de Março de 1568.

(<sup>36</sup>) As constituições de Coimbra de 1591, ao regulamentarem o procedimento contra amancebados, dizem explicitamente que a admoestação será feita pelo visitador pessoalmente ao culpado e se o culpado negar a culpa, mesmo que haja contra ele muitas testemunhas «não lhe poderá fazer admoestação em forma, por serem as inquirições, & devassas sumárias, & e tiradas sem parte citada» (tít. XXXIII, constituição IV, parágrafo 2.º). Já o concílio provincial de Braga de 1567, que corresponde à recepção eclesiástica de Trento no arcebispado, proíbe ao ordinário e aos visitadores excluírem quem quer que seja do grémio da Igreja, publicamente, sem ser primeiro convocado e ouvido, ainda que pela devassa pareça provada a culpa. *Concilium Provinciale Braccaren. III*, Braga, 1567, actio n, cap. 11.

2. A capacidade de executar penas temporais contra leigos para evitar a utilização de censuras, fica contraditoriamente regulada dos seguintes modos:

2.1 Quando a sentença é fruto de um processo judicial ordinário sobre matérias não especificadas do foro eclesiástico, podem pedir ajuda do braço secular que lhes será concedida pelos corregedores, ouvidores dos mestrados ou juizes de fora, verificando estes que os autos estão processualmente correctos (livro II, título 8, parágrafo 1.º, a partir da provisão de 1568).

2.2 Quando procedem por visitação geral contra pecadores públicos reincidentes, a mesma ajuda é concedida pelos mesmos oficiais, bastando mostrar o traslado dos testemunhos e os termos de admoestação já feitos (livro II, título 8, parágrafo 2.º, a partir da mesma provisão).

2.3 O elemento perturbador é introduzido pela compilação no livro II, título 1, parágrafo 13.º do apontamento 12 da «concórdia» de 1578, onde se estipula que os bispos, se quiserem em visitação excomungar, prender ou degradar barregueiros casados e solteiros só o podem fazer depois de ouvidos os culpados e feitas três admoestações. Nos outros casos em que o concílio lhes dá a faculdade de aplicarem penas de prisão ou penhora, terão que proceder judicialmente, por processo ordinário. É flagrante a contradição com a primeira modalidade que se deve ao facto de no espírito do legislador de 1578 se estar a regulamentar uma capacidade executiva dos prelados cujo fundamento se perdeu pela não compilação da previsão de 1569<sup>(17)</sup>.

3. O juiz dos feitos tem jurisdição para decidir se qualquer acto judicial de um prelado sobre o leigo é ou não jurisdicionalmente legítimo. Por outras palavras, cumpre ao poder real decidir em última instância conflitos de jurisdição sobre leigos (livro I, título 2, parágrafo 5.º e 6.º a partir do item 11 dos apontamentos de 1578).

A situação assim criada permitia que, perante um caso con-

(17) É esse o sentido de uma nota na *Synopse* de Anastácio de Figueiredo, que ao indicar que o apontamento 12 de 1578 correspondia ao parágrafo 13 do tít. 1 do liv. 2 das ordenações acrescenta: «que só poderia ser formada em consequência da I provisão de 19 de Março de 1569, se não ficasse antiquada pela não compilação». Ver as páginas finais, não numeradas, do segundo volume, sob o título «Retoques e erros».

troverso concreto, que envolvesse prisão, penhora ou degredo de leigos, um magistrado secular evocasse a ordenação do livro II, título 8, parágrafos 1.º e 2.º para impedir um prelado de agir pelos seus próprios oficiais, enquanto que o prelado podia argumentar, na base do parágrafo 13.º do título 1 do mesmo livro, que estava no seu legítimo direito em proceder por autoridade própria. De qualquer modo, ocorrendo um conflito e apelando qualquer uma das instâncias, a decisão final transitava pelo juiz dos feitos do rei para o desembargo do paço ou para a relação do Porto.

Estas dificuldades, incoerências e retrocessos, da regulamentação da jurisdição eclesiástica sobre leigos, mostram bem quanto a questão estava longe de ser pacífica na altura. É útil ver brevemente a situação além fronteiras em matérias semelhantes.

O caso francês é paradigmático do modo como a jurisprudência e os oficiais régios limitaram o campo de acção dos tribunais eclesiásticos, quer do ponto de vista das matérias sobre as quais tinham jurisdição, quer da limitação dos meios de acção permitidos. Após um período áureo medieval, o declínio da jurisdição eclesiástica em França operase por um crescendo que vai do século XIV até à Revolução. Elementos importantes desse processo são o desenvolvimento de meios coercivos de procedimento contra os juízes eclesiásticos (como o «congelamento» de benefícios, por exemplo) e o provimento de apelações dos tribunais eclesiásticos («appel comme d'abus»), progressivamente mais frequente, alargado e simplificado a partir do século xv <sup>(18)</sup>.

(18) «Toute acte de l'autorité ecclésiastique pouvait donner matière à un appel comme d'abus. On se servit d'abord de cette voie contre le jugement des cours de l'Eglise; mais dès le XVI<sup>e</sup> s., on en usa aussi pour attaquer toutes sortes d'autres actes émanés d'un corps ecclésiastique, d'un simple ministre de l'Eglise, comme des décisions des chapitres, des ordonnances épiscopales, des célébrations de mariage ou des refus de sacrements», Auguste Dumas, «Jurisdiction ecclésiastique (histoire de la)», *cit.*, col. 270. Ver também R. Naz, «Appel comme d'abus», *cit.*, onde se reproduz a queixa amarga de Fénelon (1715): «Si nous entreprenons de réformer quelque abus, aussitôt on nous arrête avec une apellation... Tellement qu'un évêque qui aujourd'hui voudra bien faire sa charge, est en hasard, faisant sa visite, de se créer autant de procès qu'il y a de curés et de prêtres peu réguliers dans son diocèse» (col. 821).

A restrição progressiva da esfera de acção eclesiástica é paralela à intromissão dos tribunais seculares em matérias eclesiásticas. Assim, já no século xv, os juizes seculares tratavam questões de adultério e usura mais frequentemente que os juizes eclesiásticos, estendendo progressivamente a sua acção a todos os aspectos espirituais que tivessem efeitos civis ou de perturbação da ordem pública <sup>(39)</sup>.

Um factor decisivo deste processo foi a acção dos juristas e oficiais régios. Com efeito, a extensão progressiva da acção da justiça secular em detrimento da eclesiástica não foi operada por legislação básica de carácter constitucional, mas antes pela lenta instauração de uma prática e de uma jurisprudência restritiva. O papel dos extractos intermédios da magistratura, dependentes dos parlamentos, terá sido fundamental. A transformação foi operada pelo processo indirecto de provimento sistemático de apelos pelos magistrados e pela tomada de iniciativa em matérias sujeitas a prevenção, ao mesmo tempo que se ia constituindo uma concepção abstracta da soberania monárquica sobre todo o campo social <sup>(40)</sup>.

Quando se levanta a questão da recepção do concílio, a oposição é enorme por parte dos parlamentares, dos conselheiros do rei e dos representantes do terceiro estado, acrescida da necessidade de pacificar o reino após as lutas hugunotes e pelos factores de estratégia internacional onde pesava a aliança com países protestantes contra o predomínio espanhol. Assim, em França, o concílio será recebido unilateralmente pelo clero em 1615 e nunca se puseram os problemas de reajustamento jurisdicional que ocorreram entre nós <sup>(41)</sup>.

<sup>(39)</sup> Dumas, no artigo citado, afirma, referindo-se ao adultério e à usura: «Longtemps pour ces délits les deux jurisdictions avaient une compétence concurrente. Mais, déjà au XIV<sup>e</sup> s., le juge royal connaissait ces affaires plus souvent que le juge de l'Église. On en vint à soutenir qu'un inculpé déjà condamné par la justice temporelle ne pouvait pas être poursuivi pour le même fait devant une cour ecclésiastique. Peu à peu la compétence de l'Église tomba en désuétude» (cols. 276-277).

<sup>(40)</sup> Dumas, artigo citado, cols. 263-266.

<sup>(41)</sup> Hermann Weber, «L'accettazione in Francia del Concilio di Trento», in Hubert Jedin e Paolo Prodi (cura): *Il concilio di Trento come crocevia della politica europea*, cit., pp. 85-107. O que fica dito sobre a situa-

O caso espanhol é mais difícil de equacionar. Manuais de visita do século XVI deixam supor uma prática de visita não muito diferente da portuguesa. Com efeito, a ideia de uma «centralização precoce e efectiva» do poder a partir dos Reis Católicos tem sido posta em causa pela análise da prática institucional <sup>(42)</sup>. Provavelmente, a situação não diferia enormemente entre Portugal e o resto da península: o direito dos prelados para proceder contra leigos nos casos de pecados públicos era concedido com reservas e sujeito a interpretações divergentes. Na prática, os conflitos, quando os havia, resolviam-se por apelo, sem que se formasse jurisprudência vinculativa sobre o assunto. Contudo, como já referi, a falta de informação sobre a prática concreta dos prelados espanhóis nesta matéria sugere cautela, uma vez que conclusões retiradas unicamente da literatura jurídica e da jurisprudência podem ser contraditórias e enganadoras <sup>(43)</sup>.

ção francesa, pelo carácter sintético que a circunstância obriga, oculta uma diversidade de facto da extensão da jurisdição eclesiástica no variado território do país. Na diocese de Cambrai, por exemplo, o tribunal episcopal manteve uma competência completa em matérias matrimoniais nos séculos XVII e XVIII, quando os avanços dos tribunais seculares nessa matéria a haviam retirado em quase toda a França. Isso deveu-se ao arcebispo acumular jurisdição temporal enquanto conde do Cambrésis e por se ter aí mantido a modalidade de recepção do concílio de Trento nos Países Baixos a que Cambrai pertencia antes da conquista por Luís XIV, em 1677, que não quis inovar na matéria. Ver Alain Lotin e outros, *La désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du Nord*, Lille, éditions Universitaires, 1975, especialmente pp. 7-36.

<sup>(42)</sup> Segundo A. M. Hespanha, *As vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político em Portugal—século XVII*, edição do autor, 1987, pp. 30-32.

<sup>(43)</sup> Assim, Dominguez Ortiz, numa breve síntese sobre a Igreja espanhola e o poder temporal, interroga-se sobre a capacidade dos prelados procederem contra leigos em matéria de pecados públicos: «¿Podía la Iglesia sancionar con penas temporales los pecados o faltas de los fieles? Y en caso afirmativo, ¿podía castigarlos directamente o por medio del brazo secular? Nunca llegó a definirse esta cuestión antes del advenimiento de los Borbones. Los que defendían la tesis maximalista, como el franciscano Miguel Agia, ampliaban la potestad episcopal a delitos tales como los bailes en días festivos, el lujo excesivo, las ventas usurarias... [...] De otro lado se sitúan, más numerosos y autorizados, los defensores de la potestad civil: Castilo de Bobadilla, Ceballos, Larrea y otros muchos, y la *Recopilación* de leyes, que prohibían a los jueces eclesiásticos hacer prisiones de legos o embargos de bienes por su propia autoridad, ni invocar para ejecutarlos

As situações em França e Espanha, apesar de notoriamente diferentes, têm um ponto em comum: a importância das práticas institucionais dos magistrados na formação de jurisprudência limitativa do exercício da jurisdição eclesiástica. O modo contraditório que apresenta a regulamentação das disposições tridentinas entre nós torna este aspecto ainda mais central.

Por um lado poder-se-ia argumentar que a simples existência das visitas pastorais portuguesas, com a dimensão que a documentação sobrevivente atesta, é indício suficiente que não foram levantados entraves significativos à actividade dos prelados.

contudo, importante saber até que ponto tal exercício foi pacífico ou não. A incoerência das ordenações nesta matéria poderia ter dado lugar a uma interpretação preferencial e limitativa, dando, pelo mecanismo da apelação, a possibilidade aos leigos de se furtarem à acção correctiva da igreja. É, assim, importante conhecer a jurisprudência sobre o assunto <sup>(4)</sup>.

A análise, de modo nenhum exaustiva, de assentos reproduzidos na literatura jurídica do século XVII, parece indicar que a capacidade executiva dos prelados deu lugar a jurisprudência divergente. Encontramos, com efeito, decisões que negam aos prelados o direito de proceder por seus próprios ministros e outras onde tal direito parece ser reconhecido. A maior parte das vezes os casos são des-

el auxilio del brazo temporal. A través de una casuística embrollada y frecuentes incidentes, se llegó al siglo XVIII sin que las fronteras entre ambas competencias se definieran con exactitud.», in «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en El Siglo XVII», in *Historia de la Iglesia en Espana*, vol. XIX, dirigida por Ricardo Garcia-Villoslada, p. 100.

<sup>(4)</sup> A falta de interesse dos especialistas pela jurisprudência dos séculos XVII e XVIII reflecte-se na falta quase completa de instrumentos de trabalho neste domínio. A ausência de um *corpus* documental criticamente estabelecido é particularmente sentida. Um útil guia de fontes e bibliografia é: Johannes-Michael Scholz, «Legislação e jurisprudência em Portugal nos séculos XVI a XVIII: fontes e literatura», separata de *Scientia Iuridica*, tomo 25, n.º 142-143, Sept.-Dez. de 1976. A fonte impressa mais útil nesta matéria revelou-se ser os comentários das ordenações de Manuel Álvares Pegas, *Commentaria ad ordinationes Regni Portugalliae*, 14 vols., Lisboa, 1669-1703, especialmente na copiosa série de assentos que ilustra o parágrafo 12.º, do tít. 9, do liv. I (sobre o recurso dos juízes eclesiásticos para o juiz dos feitos do rei, tomo 3, pp. 21-279), mas também duas importantes fundamentações no tomo 8, pp. 425-428 e 468-475.



de modo sucinto, o que não permite conhecer todos os matizes da situação. Outras vezes é claro que os apelos são providos com base em vícios de forma e não em contestação de jurisdição. Alguns aspectos, contudo, são recorrentes:

a) São providos todos os apelos em que se procedeu a prisão sem sentença final, em casos não suficientemente graves para justificarem prisão preventiva <sup>(45)</sup>.

São igualmente providos os leigos concubinários que foram presos, ou simplesmente citados para livramento, sem serem admoestados previamente <sup>(46)</sup>.

Não são providos os apelos que dizem respeito ao direito de fazer termos de admoestação em visita <sup>(47)</sup>.

Será legítimo supor que fora destes casos os apelos não eram providos ? Para além da restrição de não prender antes de sentença, e de só prender preventivamente em casos graves, ainda existia a limitação de os prelados deverem provar estar «em posse imemorial» do direito de procederem por seus próprios ministros em determinados tipos de casos. Mas também neste aspecto se demonstra não ter sido unívoca a interpretação da lei. Encontra-

<sup>(45)</sup> Assim, em 1591, Eiria Jorge, mulher de Bartholomeu Silveira apelou do visitador do arcebispado de Évora que a mandara prender «visto constar que a supplicante dar suas filhas, e consentir em sua casa dormissem com homens, & como a dita supplicante he leiga, & da jurisdição do dito senhor, & as culpas não são de qualidade para por ellas haver de ser preza por justiça Ecclesiastica por contra ella ainda não haver sentença de condenação, no que lhe faz vexação E usurpa a jurisdição do dito senhor...». Segue uma fórmula tipo em que, em nome do rei, se roga ao visitador que a mande soltar. In Pegas, *op. cit.*, tomo 3, pp. 156-7. Outro exemplo semelhante: «o agravo de Simão Alvares & Catherina Lopes que foram presos por desobedecerem ao vigário geral de Évora», «o que o dito vigário não pode fazer por não ser permitido aos Ecclesiasticos poderem prender leigos, a não ser em casos permitidos por a ley...» (*idem*, p. 222, n.º 508). Contudo já um caso semelhante envolvendo feitiçaria não foi provido em 1606. *Idem*, p. 161 (agravo de Catherina Rodrigues).

<sup>(46)</sup> Ver Pegas, *op. cit.*: em 1588, p. 225, n. 516; em 1593, p. 163, n. 366; em 1598, p. 165, n. 371.

<sup>(47)</sup> Segundo o mesmo Pegas: «O visitador não faz força obrigando no mesmo tempo de vizita a algum secular, a fazer termo de não andar amancebado, como se declarou no recurso que intentou João do Vale, anno de 1682, apud, Not. Coronae», *ibidem*, p. 242, n. 633.

mos, com efeito, exemplos contraditórios de se considerar a tal posse como provada.

Creio que um caso concreto ajudará a compreender o modo como se fundamentavam estas decisões. Um dos exemplos mais interessante encontra-se num manuscrito da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, que contém algumas peças de um processo de agravo tirado por Manuel Freire contra o bispo do Porto, frei Gonçalo de Morais e o seu vigário geral<sup>(\*)</sup>. Manuel Freire teria resistido e desobedecido ao bispo e ao vigário em acto de visitação, tendo sido preso pelo meirinho do bispo no aljube eclesiástico. Apelando para a relação do Porto foi provido por sentença de 3 de Maio de 1612. O documento é importante, porque contém a sentença da relação do Porto contra o bispo, de Lamego (D. Martim Afonso de Melo<sup>(\*)</sup>) sobre o caso, e um alvará que resolve finalmente o problema a favor do bispo.

A sentença da relação fundamenta-se em o bispo «o não poder reter na prisão pera procederê contra elle ordinariam.te e o não pode fazer, *antes de final Snça nem outrosi consta o dito Bpõ estar em posse de mandar prender p. seus meirinhos...*» (sublinhado no original).

A esta opinião contrapõe o bispo de Lamego que: «mui graves autores juristas tem per mais verdadeira a prisão q os prelados podem auctoritate propria prender os leigos ainda q as leis de Castella segue a contraria opinião, e mandaõ q os Juizes ecclesias-

(\*) Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, manuscrito n.º 1627, parte III, n.º 1 e 5. O título do catálogo é: «Alvará sobre a prisão de Manuel Freire, acusado de ter desacatado o Bispo do Porto, e parecer sobre a jurisdição eclesiástica neste caso». Infelizmente não tenho outra informação sobre este caso nem sobre a origem do documento em si. Tanto quanto se pode inferir pelas diferentes caligrafias pode-se pôr a hipótese de que a cópia da sentença da relação foi enviada pelo bispo do Porto ao bispo de Lamego, pedindo-lhe um parecer, que este escreveu no mesmo papel. Posteriormente, foram juntas as cópias da argumentação que apresentou o promotor da justiça eclesiástica e da carta régia que decide o caso a favor do bispo.

autor do parecer não é explicitamente nomeado, nem o assina. Infere-se que é o bispo de Lamego por começar com a frase «Ontem sexta fr.º 8 do presente cheguei da visitação das Igrejas de Riba Coa (...)», e por o texto demonstrar que se trata de um prelado e não de um visitador delegado. Nesta altura (1611-1612) tratava-se de D. Martim Afonso de Melo.

tigos não prendão os leigos nisi invocato auxílio Bracii Secularis; (...) Quanto ao seg.do ponto em q dizê não constar, estar V.S. de posse em mandar prender os leigos pello seu meirinho me espanto de nesse Bpado não aver o costume q ha em todos os deste Reyno; E neste meu affirmo q estou nesta posse desq entrei nelle te hoie e sempre mandei prender os q achei por visitaçãõ q o mereciãõ e nesta posse se deve V.S. principalm.te fundar (...).

O promotor da justiça eclesiástica requer o embargo da sentença e, entre os seus argumentos, lemos: «he costume e posse immemorial q os prelados deste Reyno e de toda a Espanha e em particular deste Bpdo mandarê p. seus meirinhos prender os leigos nos casos q são de prizãõ como he o de q se trata, a qual posse e costume neste Bpdo nunca foy contra dita e sempre foi consentida pellos christianissimos Reys deste Reyno e de Espanha e seus ministros».

último acto é um alvará que talha a questãõ a favor do bispo:

«Eu El Rey faço saber a vos Luis da Silva do meu cons.<sup>o</sup> Governador da R.çãõ e caza do Porto q Dom fr. Gonçalo de Moraes Bpõ dessa cidade do meu cons.<sup>o</sup> se me enviou queixar por cartas suas dalgus cazos em q os Juizes dos feitos da minha coroa dessa R.çãõ se intrometem e tomãõ conhecimento sendo da jurdição ecc.ca e particularm.te de hũ desacato q contra elle cometeo em acto de V.çãõ na Ig.<sup>a</sup> de S.Po. hũ M.el freire pello qual o mandou prender pelo mei.O do seu Bpdo: Da qual prizãõ aggravando o dito M.el freire p.ra o juiz dos meus feitos dessa R.çãõ saíra provido. E mandado eu ver tudo o q por parte do Bpõ se me representou por pessoas do meu cons.<sup>o</sup> de Letras e experiencia sobre a dita prizãõ e as maes diligencias q acerca disto vos mandei fazer com d.to Juiz dos meus feitos e adiunto que forão no dito agravo. E porq. he minha tenção q aos Prelados se tenha o respeito q lhes he devido e he justo mormente em actos publicos e p.ra exemplo doutros, Ey (sic)q o Bpõ mandou prender com iusta cauza ao dito M.el Freire. E q nenhua outra just.a secular se deve intrometer nisso (...).

interesse deste exemplo aumenta se introduzirmos outra informação adicional. Poucos anos depois (cerca de 1616), surgiu novo conflito entre frei Gonçalo de Moraes e a justiça secular, desta vez a propósito da recusa do prelado em colar na igreja de

Fandinhães João da Silva, apresentado em nome do rei. Perante a recusa, foram postos guardas à porta do palácio episcopal para que ninguém levasse mantimentos ao bispo e chegou-se a sentenciar a sua desnaturalização do reino. O papa interveio e pediu ao rei que evitasse violências desse género e punisse os oficiais régios. Filipe III de Espanha anuiu, pedindo ao papa que obrigasse o bispo a respeitar a jurisdição régia <sup>(50)</sup>. Este caso levantou o problema de como proceder contra prelados e juizes eclesiásticos, quando se chega a situações de ruptura. Assim, no seguimento do acontecido, o rei vai regulamentar as chamadas «temporalidades», isto é, os meios que a justiça secular deve usar contra juizes eclesiásticos em caso de conflito aberto não sanável por outros meios: sequestrar e embargar rendas patrimoniais, assim como os móveis que se acham fora de suas casas, as cavalgaduras em que se não encontrem montados, impedir os seus criados seculares de os servirem sob pena de prisão — enfim, fazer o deserto à sua volta, podendo-se ir até à desnaturalização do reino <sup>(51)</sup>.

Deste exemplo, parece-me importante reter o seguinte:

a) A questão da «posse imemorial» é sujeita a interpretações perfeitamente opostas: enquanto o juiz dos feitos do rei afirma que tal não consta naquele bispado, para o bispo de Lamego seria a coisa mais natural do mundo <sup>(52)</sup>.

b) O bispo apela da sentença directamente para o rei, sem qualquer formalidade jurídica.

O rei resolve a favor do bispo, sem, contudo, decidir explicitamente sobre o problema da «posse». Limita-se a dizer que o bispo procedeu correctamente neste caso e que se lhe não devem levantar dificuldades.

<sup>(50)</sup> Ver Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, Barcelos, 1968, vol. II, pp. 649-650.

<sup>(51)</sup> Carta Régia de 21 de Junho de 1617, in *Ordenações e Leys do Reino de Portugal*, edição do Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1747, liv. I, segunda colecção de leis extravagantes, pp. 437-438.

É igualmente importante que o bispo de Lamego, no seu parecer, refira que o costume de os prelados procederem pelos próprios meios contra leigos era contrário às leis de Castela, o que deixa supor que, apesar de todas as semelhanças apontadas anteriormente no texto, talvez a situação portuguesa fosse em certa medida mais favorável à jurisdição eclesiástica.

d) O mesmo monarca, poucos anos depois, regulamenta como proceder contra prelados e juizes eclesiásticos com temporalidades, depois de um conflito violento envolvendo o direito de padroado real.

Daqui se pode concluir que a resolução de casos concretos não é feita de molde a criar precedente que ultrapassem as dificuldades de interpretação da lei. Pelo contrário, mantém-se um espaço de manobra que permite ao poder real em casos particulares decidir como melhor lhe parecer. Não admira que o problema da «posse imemorial» se torne a pôr, posteriormente, sem que este precedente seja evocado (<sup>11</sup>). Quando surge um problema que toca num direito que a coroa considera fundamental, como é o direito de padroado, não há contempações. Quando se trata de desacato a um prelado em visitação, o rei prefere dar razão ao prelado contra os seus oficiais.

Creio que é inútil acumular mais exemplos pontuais. Seria sempre possível dar um contra-exemplo, e estou convencido que

Com efeito, em 1632, o juiz dos feitos do rei no Porto ordena ao meirinho dos clérigos que não prenda mais leigos, tendo de novo o bispo (frei João de Valadares) apelado para o rei. Na sua fundamentação, o juiz dos feitos afirma: «Assim que qualquer leigo era accusado por algum crime, ou de pouca ou de muita consideração, indo os autos a final ao Vigario geral, pronunciava por primeiro despacho, que fosse o réo preso no carcere do Ecclesiastico; e preso elle, o condemnava em copiosa pena pecuniaria, que o preso logo pagava, sem apellar, por lhe ser mais facil pagar o dinheiro em que era condemnado, que ficar preso esperando melhoramento de sentença. Cresceu o negocio em tal fórma, que por parte do Procurador da Corôa de Vossa Magestade se me requereu mandasse que o Meirinho do Ecclesiastico não prendesse Leigos, contra forma da Ordenação. E assim o mandei por um despacho meu (...) E não é despacho novo, e inaudito, como outrosim se refere: porque, em perto de cinco annos que ha que sirvo de Juiz dos Feitos de Vossa Magestade n'aquella Relação, o tinha assim já julgado, e achei que meus antecessores o tinham mandado muitas vezes. (...) Nem para isto importa que o Bispo tivesse por si o costume, que eu não sou obrigado a saber, senão mostrando-m'o; porque como Vossa magestade tem a tenção fundada, ao Prelado incumbem o cargo de provar, e aos Ministros de Vossa Magestade verem a qualidade da prova e do costume. (...)» (in Andrade e Silva, *op. cit.*, vol. 1627-1633, pp. 240-241). Não sabemos a decisão final do rei. Outra decisão contra a «posse», desta vez no arcebispado de Lisboa, em 1633, pode-se-ver em: João Pedro Ribeiro, *Dissertações chronológicas e críticas sobre a história e jurisprudência ecclesiástica e civil de Portugal*, tomo III, parte II, Lisboa, 1857, pp. 163-164.

em vão se tentaria por esta via suplantar a pluralidade de interpretações que a compilação filipina deixou em aberto. Em teoria, poder-se-ia tentar discernir variações conjunturais na jurisprudência, mas isso necessitaria do estabelecimento prévio de um *corpus* representativo o que, infelizmente, está por fazer. Contudo, as séries até agora reconstituídas dos resultados da actividade visitacional demonstram que a instituição se desenvolverá num crescendo de eficácia até quase aos fins do século XVIII<sup>(55)</sup>.

Em conclusão: a situação jurisdicional provocada pela recepção do concílio de Trento em Portugal permitiu o desenvolvimento pelos prelados portugueses de uma actividade de fiscalização do comportamento moral das populações, que será levada a cabo no contexto das visitas pastorais. Sabemos, pela documentação existente, que no século XVII e XVIII tal actividade constituía uma presença indiscutível no quotidiano das populações. Há indícios de conflitos dos prelados com os oficiais régios acerca do exercício desta jurisdição, sobretudo quando, nos casos mais graves, se procedia a prisão de leigos. Contudo, nada indica que se tenham instaurado práticas sistemáticas de apelo que, como aconteceu noutros países, inviabilizassem de facto o exercício da justiça eclesiástica neste domínio. A situação de Portugal neste aspecto é marcadamente diferente do que ocorreu em países de seculari-

(<sup>54</sup>) Acrescento só um episódio pós-restauração: nos capítulos do estado eclesiástico das cortes de 1641, os prelados queixaram-se que tinham dificuldade de provar os delitos em visita por «os poderosos intimidarem os denunciadores» (...) e pedem ao monarca que os oficiais régios persigam quem «nas visitas offendem os denunciadores e testemunhas que testemunharem». Ver Andrade e Silva, *op. cit.*, vol. VI, p. 28 e segs. Da resposta a este capítulo surgiu o alvará de 27 de Abril de 1647 onde se ordena aos desembargadores do paço que, sendo-lhes apresentada queixa pelos prelados em matéria de reformação de costumes, lhes seja deferido sem mais informações, «não havendo razão particular em contrário», in *Ordenações e Leys do Reino de Portugal*, edição do Mosteiro de S. Vicente de Fora, 1747, livro II, primeira colecção de leis extravagantes, pp. 79-80.

Segundo os levantamentos estatísticos das visitas da diocese de Coimbra, já referidos anteriormente, e que serão publicados em breve, o número de casos denunciados situa-se à volta de 2 por paróquia na segunda metade do século XVII para subir progressivamente até atingir 8,8 em 1750, durante o bispado de D. Miguel da Anunciação.

zação mais precoce, como a França, e talvez mesmo, em menor grau, que a Espanha.

A diferença de que partimos dizia respeito à forma como decorria a visita pastoral. Vimos como essa diferença se fundamentava numa jurisdição episcopal de raiz post-tridentina, criada numa conjuntura muito particular, mas, tanto quando sabemos, não contrariada posteriormente de um modo sistemático.

## CONCLUSÕES

Tudo o que ficou acima descrito pode ser tomado como mais um exemplo de certos atrasos estruturais do nosso país, e mais um argumento em favor da imagem de uma nação onde a contra-reforma exerceu vigorosamente o seu projecto. Em termos de um processo de secularização crescente, e de concentração do poder real contra os poderes paralelos entre os quais se encontra a Igreja, poder-se-ia concluir que a recepção do concílio de Trento, e a manutenção da situação jurisdicional criada, constituem um retrocesso assinalável, em certa medida difícil de explicar. Mas interrogo-me até que ponto faz sentido tirar conclusões desse tipo.

Pelo contrário, penso que os exemplos aqui descritos permitem perspectivar concepções demasiado simplistas sobre as relações entre a Igreja e o Estado e sobre os mecanismos de secularização.

Em primeiro lugar, não é legítimo concluir em termos gerais que o peso da Igreja era muito maior entre nós, ou que a jurisdição eclesiástica era, em Portugal, muito mais extensa que noutros países. A análise da legislação, e sobretudo dos casos de conflito, apesar do âmbito limitado em que aqui foi feita, parece indicar que há uma limitação muito clara dos domínios em que se concedem facilidades e daqueles onde não há pudor em levar os confrontos até ao fim. A definição desses campos e as modalidades concretas em que a partilha de jurisdições é feita depende de um número de factores muito grande.

Entre esses factores, parece-me fundamental o estágio de desenvolvimento de um grupo social de letrados que, servindo como oficiais régios, são os autores principais do impulso para diminuir as prerrogativas das jurisdições concorrentes. É a esse nível, da prática do confronto jurisdicional, que se formam len-

tamente as justificações teóricas da extensão da soberania régia a todo o campo social <sup>(36)</sup>.

O caso das visitas pastorais, e da jurisdição episcopal que lhes está subjacente, não se configura como um pólo preferencial de combates secularizantes. Existe uma série de dificuldades conceptuais, digamos assim, que o impedem.

Tratava-se de castigar os pecados públicos. Mas os pecados públicos eram também delitos de direito comum. Os pecadores que os bispos multavam e prendiam eram também delinquentes que o poder secular teria de multar e prender. A necessidade fundamental de manter o comportamento da população sob controlo não é nunca posta em causa. O poder secular delega na Igreja a execução de uma tarefa que considera central. Daí que os atentados ao exercício da jurisdição episcopal, nestes domínios, possam sempre ser vistos como um atentado à ordem do poder em si, aos mecanismos que garantem globalmente a reprodução social. A população visada pela visita é constituída pelos extractos mais baixos da população, sem peso político directo, mas que constitui antes uma massa humana a controlar. É raro ver um nobre acusado em devassa, e quando tal acontece os visitantes informam pessoalmente o bispo que, aí sim, procede «paternalmente».

Neste sentido não é muito útil pensar todo este processo em termos de secularização falhada ou de concentração limitada do poder real. Pensá-lo em termos de relações entre a Igreja e o «Estado» é ainda mais inútil. Será mais produtivo pensar em divisão do trabalho normalizador e de mecanismos alternativos de controlo social.

O desenvolvimento deste conceito levanta a necessidade de se estudar globalmente a interacção dos vários mecanismos de controlo dos comportamentos na sociedade de antigo regime. Isso é importante do ponto de vista interno e também do ponto de vista comparativo, pois o que é realmente comparável no panorama

<sup>(36)</sup> Esta é uma das razões pelas quais a literatura jurídica, produzida fundamentalmente por este grupo, tende a ser mais «absolutista» ou «centralizadora» daquilo que a prática real se revelava ser — e toda esta questão da jurisdição episcopal sobre leigos é um dos melhores exemplos disso. Ver A. M. Hespanha, *As vésperas do Leviathan...*, cit., e sobretudo um texto importante a que, infelizmente, só tive acesso após a redacção deste artigo: A. M. Hespanha, *Da Iustitia* à «Disciplina», Lisboa, 1986.



européu é o modo como várias alternativas possíveis de normalizar os comportamentos foram implementados em vários países. Os aspectos aqui focados são simplesmente os sintomas de sistemas diferentes que encerram uma pluralidade de mecanismos interagindo diversamente.

Os países mais «secularizados» não são evidentemente países onde o comportamento moral das populações não é alvo de nenhum tipo de controlo. O que acontece é que esse controlo é feito por mecanismos secularizados, que não se baseiam conceptualmente em noções de pecado, mas antes que actuam ao nível dos efeitos civis dos comportamentos. No caso das ligações ilegítimas isso implica privilegiar os aspectos civis derivados da filiação ilegítima, em vez de concentrar esforços nos aspectos escatológicos derivados do escândalo público <sup>(57)</sup>.

Entre nós será necessário conhecer com mais detalhe o modo como realmente ocorreu a competição entre jurisdições secular e eclesiástica, que a figura jurídica do foro misto permitia. Com base na pouca informação disponível poderia levantar a hipótese de uma diferenciação centro/periferia, com um peso de intervenção secular proporcional à concentração de magistrados e oficiais régios (nas maiores cidades), deixando o país por conta dos prelados <sup>(58)</sup>. As condições sociais e conceptuais para mudar a situação, e os instrumentos jurídicos que a levarão a cabo, só começam tentativamente a ser instaurados com as reformas pombalinas, primeiro pela reformulação do direito subsidiário, com a lei da

<sup>(57)</sup> Daí a importância em França das «déclarations de grossesse» para a determinação das paternidades. Ver: Marie-Claude Phan, «Les déclarations de grossesse en France (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) : essai institutionnel», in *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, XVII, Jan.-Mar. 1975, pp. 61-88, e Alain Lottin «Naissances illégitimes et filles-mères à Lille au XVIII<sup>e</sup> siècle», in *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, XVII, Avr.-Juin. 1970, pp. 278-322. Em Inglaterra é igualmente notória a preocupação em atribuir a paternidade dos filhos ilegítimos como principal impulso para a repressão da sexualidade pré ou extra-conjugal: ver Houlbrooke, *op. cit.*, pp. 76-78. Nas visitas pastorais portuguesas a existência de filhos ilegítimos é vista simplesmente como prova adicional de amancebamento. Não há nenhuma sanções para a paternidade ilegítima, só para o amancebamento de que o filho natural é prova.

<sup>(58)</sup> Ver acima a nota 4.

boa razão, e depois pela questão central da reforma da Universidade e por essa via da formação de magistrados e oficiais de justiça, num momento em que concepções globais e secularizadas da sociedade fornecem enquadramentos conceptuais alternativos à actividade normalizadora do poder real. Os casos de «foro misto» sobreviverão até 1832 <sup>(59)</sup>. Mas o problema do declínio e extinção das visitas pastorais ainda está para ser esclarecido em detalhe.

Seria, contudo, simplista reduzir a questão do controlo do comportamento familiar à acção, mais ou menos competitiva, entre justiças régias e justiças episcopais. A vida familiar é controlada a vários níveis e por várias razões. Ao nível mais geral, antropológico, digamos assim, porque um certo número de regras fundamentais têm de existir para permitir a existência de uma sociedade humana. A proibição do incesto é uma dessas regras. Ao nível da manutenção das grandes organizações, como a Igreja e o Estado, a família tem de ser controlada, porque da sua existência dentro de determinadas regras depende o estabelecimento de circuitos de canalização de bens que sustentam essas organizações: os sistemas fiscais para o Estado, os legados pios e as dispensas para a Igreja <sup>(60)</sup>. Ao nível local, o problema sempre presente da manutenção dos ilegítimos, ou entre nós, dos expostos, mobiliza as elites locais contra tipos de comportamento que acabam por os afectar indirectamente, ou seja, é do interesse estratégico de certos grupos sociais controlarem o comportamento sexual de outros <sup>(61)</sup>. Finalmente é do interesse dos próprios grupos fami-

<sup>(59)</sup> Segundo Fortunato de Almeida, os casos *misti fori* são abolidos por decreto n.º 24, de 16 de Maio de 1832, ficando ao foro eclesiástico competência para causas estritamente espirituais. *Historia da Igreja...*, vol. III, p. 180.

<sup>(60)</sup> Uma fascinante, se bem que discutível, explicação da ligação entre as concepções eclesiásticas sobre a família e as necessidades de sobrevivência da Igreja enquanto organização foi proposta por Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, 1983. Ver as recensões críticas de George Duby no *Times Literary Supplement*, 1983, n.º 1107, p. 83 e de J. M. Wallace-Hadrill no *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 35, 1984, pp. 258-260.

<sup>(61)</sup> Sobre isto ver: Isabel dos Guimarães Sá: *A assistência aos expostos no Porto. Aspectos Institucionais (1519-1838)*, dissertação de mestrado, Faculdade de Letras do Porto, 1987.

liares, quando há património a preservar, de manter sob controlo o comportamento das gerações mais novas (<sup>62</sup>).

É nesta multiplicidade de níveis e actores que cada formação social, em cada estado do seu desenvolvimento, exerceu melhor ou pior o controlo social da vida familiar e todos os aspectos mentais e materiais que lhe são periféricos. Este artigo procurou mostrar que nesta perspectiva os historiadores portugueses têm uma fonte invejável.

JOAQUIM RAMOS DE CARVALHO

Para a importância do enquadramento institucional a vários níveis na explicação de comportamentos demográficos ver o interessante artigo de Ron Lesthaeghe, «On the Social Control of Human Reproduction», in *Population Development Review*, vol. 6(4), Decreto 1980, pp. 527-548.